Tome premier N° 4. 1927

REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

Cette revue est publiée sous le haut patronage de M. le professeur S. Freud.

MÉMOIRES ORIGINAUX

(*PARTIE MÉDICALE*)

Réflexions sur la Psychologie de Pierre Janet

(*A propos d'un livre récent*) (1).

par A. HESNARD (2)

> « Quand on fera la psychologie du psycho-
> « logue, on verra que le travailleur a souvent
> « besoin de croire son étude originale et
> « exceptionnelle afin d'avoir le courage de la
> « continuer. »
>
> (*P. Janet.* De l'angoisse à l'extase. I. p. 242.)

Il y a plus de quinze ans qu'on se plaît à mettre en parallèle l'œuvre de Pierre Janet et celle de Freud. Ces deux grands esprits sont partis des mêmes faits pour aboutir à des conclusions apparemment très différentes. Mais ceux d'entre

(1) P. Janet. De l'Angoisse à l'Extase, t. I.
(2) Mémoire reçu par la Rédaction le 3 janvier 1928.

les psychologues spécialistes des Névroses qui ont suivi de près leurs recherches respectives, savent que derrière certaines divergences conceptuelles et surtout verbales, de grandes idées directrices leur sont communes.

Pierre Janet a communiqué ses premiers résultats en 1889 (1). L'analyse psychologique française, qui est son œuvre, était déjà créée dans ses directives essentielles lorsque Freud, plus tardif dans sa production, commençait à faire connaître, vers 1893, ses travaux sur la sexualité morbide, qui précédèrent ses tâtonnements méthodologiques précurseurs de la Technique psychanalytique. Une telle anticipation — qui est un fait écrit — a pu légitimement faire penser à P. Janet que la Psychanalyse n'était qu'un chapitre de l'Analyse psychologique (2). Cela est vrai, à condition toutefois de préciser qu'elle en est le plus important pratiquement, et aussi celui que le psychologue français a précisément le plus dédaigné.

La seule divergence actuellement irréductible entre les deux auteurs est leur conception respective de la sexualité. Pour Freud, l'instinct sexuel est un système très complexe de tendances qui actionnent l'ensemble du dynamisme psychique et conditionnent de façon spécifique le déterminisme de toute névrose. Pour P. Janet, c'est un appétit élémentaire qui, s'il joue un rôle intéressant dans la vie psychique, n'intervient dans la névrose qu'en tant qu'agent étiologique banal, quelconque, de second plan. Pour lui, le névropathe est insuffisant dans sa sexualité par hasard, du fait qu'il est insuffisant de ses fonctions psychiques en général ; il est malade avant d'avoir une sexualité irrégulière.

D'emblée Freud a adopté une conception dynamique de la névrose. Janet, après ses premières hypothèses sur le Rétrécissement du champ de la conscience, ayant élargi la notion de Tension psychologique, a été secondairement conduit à une conception similaire. Pour tous les deux actuellement, la vie psychologique est essentiellement conditionnée par des faits dynamiques mettant en jeu la force psychique, la détente

(1) Voy. *P. Janet*. L'automatisme psychologique. 1re édition, 1889.
(2) Voy. le rapport de *P. Janet* sur la Psychanalyse au Congrès international de Londres, en 1913.

des tendances, l'économie de l'effort, etc. Mais Freud, pour qui il n'y a d'énergie psychique que sous l'espèce d'une énergie *affective,* aperçoit la Psychologie au travers du double principe Plaisir-Réalité. Tandis que Janet, qui analyse l'intelligence proprement dite et ne conçoit pas l'affectivité sur un autre plan que les divers éléments de la vie mentale, conçoit la Psychologie du dehors — à la manière des Behavioristes — en complète indépendance de la Conscience subjective des philosophes, comme un ensemble de phénomènes organisés hiérarchiquement. Or ce qui l'intéresse le plus à ce sujet, c'est la pensée considérée comme une action, comme une « conduite ».

I. — La Psychologie de la Conduite.

Cette psychologie de la Conduite humaine, P. Janet vient de la résumer de façon saisissante dans un beau livre, qu'illustre l'observation, très vivante, d'une grande névropathe. Il s'agit d'un cas de névrose complexe, psychasthénique et en même temps hystérique, au sujet duquel la question de l'évolution schizophrénique secondaire peut se poser (comme dans la plupart des cas de névrose grave) ; c'est une malade à multiples et successifs accidents, allant depuis la contracture des membres inférieurs jusqu'aux obsessions et aux crises anxieuses et extatiques.

L'histoire de cette malade — qu'il serait inutile de résumer ici— donne à l'auteur l'occasion de préciser certains aspects de la Psychologie qu'il enseigne depuis trente ans. Laissant de côté — au moins dans ce premier volume — les problèmes essentiels de la vie affective, il envisage la psychologie de l' « intelligence » comprise en tant que *représentation des actions,* des conduites vis-à-vis des choses dans diverses circonstances.

En effet, les représentations que nous nous faisons des actes sont objectivées et nous nous figurons penser les choses elles-mêmes alors que nous pensons seulement nos actions à propos des choses. C'est l'étude des croyances qui a surtout retenu l'intérêt de l'auteur à propos de cette malade, les

croyances étant considérées par lui comme des combinaisons entre le langage et l'action, c'est-à-dire des « conduites intellectuelles ».

La Psychologie morbide doit être objective et n'étudier que les actions, attitudes, langages du malade (1). Car il est vain de s'identifier avec lui pour imaginer ce qu'à sa place nous penserions puisqu'il est supposé « par définition » dans un état d'esprit différent du nôtre. On est donc obligé de concevoir une Psychologie dans laquelle l'action visible à l'extérieur est le phénomène fondamental, la pensée intérieure n'étant que la reproduction, la combinaison de ces actions extérieures sous des formes réduites et particulières.

Une telle conception fait bien une petite place à la Conscience. Mais celle-ci n'y est admise que comme une complication de l'acte psychique surajoutée aux actions élémentaires. Le langage y est de même considéré comme une action particulière propre à l'homme, soit externe — ce qu'il est au début — soit, plus tard, interne. Il est alors une conduite intermédiaire entre la conduite extérieure et la pensée.

D'un autre côté, P. Janet juge nécessaire, lorsqu'il s'agit d'étudier les conduites, de faire intervenir la notion de quantité, en tenant compte de la puissance, de l'efficacité des actions. Cette étude de la « force psychique » — dont la psychologie traditionnelle a eu le grand tort de ne jamais s'occuper — sera à sa place surtout à l'étude des Sentiments. Mais il est également nécessaire, en Psychologie générale, d'évaluer l'efficacité d'une action en fonction de sa *tension,* c'est-à-dire de cette qualité qui, concentrant la force de façon particulière, permet une efficacité plus grande avec une force moindre. Or on peut ranger les actes, les conduites d'après le degré de tension qu'ils exigent, et ainsi établir une Hiérarchie des faits psychiques.

P. Janet proposait, il y a quelques années (2) de caractériser cette tension par l'exercice plus ou moins parfait de la « fonction du Réel ». Mais outre qu'il est nécessaire de pré-

(1) Voy. les conférences de l'auteur à l'Asile de Bloomingdale (Etats-Unis) en 1921 sur la Relation entre les Névrosés et les Psychoses, et à l'Université de Londres en 1920, celles-ci publiées in *The Brit. J. of Psychol.*, oct. 1920, janv. 1921, juill. 1924.

(2) Voy. : Névroses et Idées fixes. Les Obsessions et la Psychasthénie.

ciser qu'il ne s'agit pas du tout du Réel absolu des métaphysiciens (il s'agit seulement de la représentation ou du sentiment du réel), le sentiment du réel est seulement présent dans les actes à haute tension et absent dans tous les actes de basse tension : il n'est donc qu'une unité imparfaite de mesure.

On peut aussi faire intervenir dans l'appréciation de l'élévation des actes, leur degré de complexité et de systématisation (un acte supérieur contient beaucoup d'actes élémentaires), ou leur « prise de conscience », c'est-à-dire la transformation qu'ils subissent du fait qu'ils deviennent plus ou moins conscients. Mais un signe plus constant et plus général est tiré de *l'évolution* (1): les actes, en effet, se sont perfectionnés dans le temps, comme les êtres vivants eux-mêmes. Il y a une évolution des conduites, les actes humains étant, chez les primitifs, simples et de petite tension, donc exigeant une grande force pour être efficaces. Quand un acte a, dans l'évolution, une place nettement postérieure à celle d'un autre, il y a bien des chances pour qu'il soit plus élevé (restriction faite des « régressions » possibles: il faut, pour admettre que sa tension est plus élevée, montrer que l'acte nouveau dérive des précédents, par perfectionnement).

Ainsi la Mémoire est une opération du stade intellectuel, et non une opération élémentaire quelconque, une transformation de la « conduite sociale de l'absence », c'est-à-dire de la conduite qui reste sociale tout en étant relative aux absents et aux morts; cette conduite transformée dérivant elle-même de formes spéciales de l'attente et de conduites appartenant à un niveau psychique inférieur.

II. — Les Tendances psychologiques inférieures

De même que les physiologistes classent les réflexes suivant leur simplicité ou le degré d'intégration du système nerveux qui les conditionne (Sherrington), ou encore les

(1) A ce point de vue, la psychologie de P. Janet est *génétique*, suivant l'expression de Baldwin, comme l'était déjà celle de Th. Ribot et comme l'est surtout celle de Freud.

sensations d'après le degré évolutif d'activité cortico-cérébrale (Head), Pierre Janet cherche à établir la Hiérarchie des actes en général et particulièrement des conduites.

I. — Au bas de l'échelle se placent les conduites animales (car l'homme a d'abord une conduite animale, sur laquelle il a édifié sa conduite humaine). C'est le comportement avant le langage: irritabilité, agitation diffuse, protection du corps, alimentation, excrétion, fécondation. Ces fonctions donnent naissance, lorsqu'elles ne se bornent pas à déterminer des modifications à l'intérieur de l'organisme, à des mouvements du corps qui sont les faits psychiques élémentaires, points de départ de toutes les autres conduites plus élevées.

II. — Quand l'agitation est un peu organisée, systématisée, il y a *acte réflexe*. Le réflexe n'est pas seulement une réponse motrice fixe aux excitations (suivant la définition des physiologistes), mais aussi un acte explosif, commençant lorsque la stimulation atteint à un certain degré, et qui se continue, sauf obstacle, jusqu'à la décharge de la tendance, soit dans le sens de l'écartement (phénomène essentiel de la Douleur) soit dans le sens du rapprochement (phénomène essentiel du Plaisir).

III. — Au-dessus des réflexes sont les conduites en rapport avec les tendances « suspensives » ou à activation échelonnée en deux ou plusieurs temps, et non explosive : une première stimulation éveille la tendance et provoque une certaine mobilisation des forces (par exemple: un chien sent dans la plaine l'odeur du gibier (1)). Mais il faut une deuxième stimulation, déchaînante, pour déclancher la consommation de l'acte (le chien, ayant aperçu le gibier et l'ayant saisi dans la bouche, l'acte de le dévorer se produit). L'activation incomplète donne lieu à des attitudes, à des schèmes moteurs. Ces tendances suspensives étant l'essentiel de la perception, on peut dire qu'il s'agit là de « conduites perceptives ».

Par confusion et extension des tendances relatives au corps propre, se sont constituées les premières tendances *sociales* (2): conservation du corps des semblables, imitation des

(1) P. Janet appelle curieusement cette phase de l'action suspensive « phase de l'Erection ».

(2) Voy. les cours de 1911-1912 sur les Tendances sociales et le Langage ; ceux de 1912-1913 sur les Premières tendances intellectuelles.

actions commencées par eux et que l'on continue, obéissance aux chefs, pitié, collaboration ou bien rivalité, lutte et haine. Il y a, au même niveau, apparition des tendances égoïstes, tendances à se distinguer des autres, à dominer autrui. Le caractère de ces conduites « socio-personnelles » paraît être la collaboration des tendances, l'individu ne réagissant plus aux stimulations extérieures mais à ses propres actions: l'animal social ne collabore plus seulement avec les autres, il collabore avec lui-même, il surveille, arrête, complète ses propres actes.

IV. — Nous trouvons enfin au-dessus les *tendances intellectuelles,* qui constituent l'intelligence élémentaire. C'est un stade intermédiaire entre l'animal et l'homme. Telles les conduites à propos d'objets comme: panier de pommes (acte de le remplir, de le vider, etc.) outils (en fabriquer, s'en servir), chemin (tracer le chemin, le suivre) etc... Ces conduites ont leur point de départ dans les actes sociaux, le besoin de perfectionner les actes individuels pour les rendre intelligibles à autrui.

C'est au milieu d'elles que se constitue une conduite particulière: le *Langage,* sorti des actes de commandement et d'obéissance. Il a eu vite fait de transformer les conduites précédentes, de les intellectualiser, de préciser la notion d'Objet et d'Individu.

Mais la grande intellectualisation a été la *Mémoire,* qui n'est pas la simple conservation des tendances: elle est une certaine transformation de l'action, telle qu'elle puisse être communiquée aux absents: elle est le commandement aux absents avant d'être le commandement des absents; et cette évolution rend la mémoire indépendante de l'action, ce qui aura plus tard une très grande importance.

III. — Les Tendances psychologiques moyennes

Une des conséquences du langage a été que l'homme s'est mis à se parler à lui-même. Ainsi est née la pensée — qui, pour l'auteur, se confond avec la pensée intérieure et consciente. C'est ce qui caractérise la conduite proprement

humaine. L'homme est avant tout un animal bavard qui parle ses actes et agit ses paroles.

A ce moment de son évolution, l'homme a à sa disposition deux manières de se conduire: la conduite ancienne, par les mouvements du corps, et la conduite nouvelle par le langage; cette dernière étant impuissante à changer le monde par elle-même mais pourtant efficace parce qu'aisément communicable et essentiellement économique. Ainsi toute la psychologie des fonctions supérieures devient une analyse des relations entre l'action corporelle et la parole. C'est cette dualité qui fut l'origine de la célèbre distinction entre le Moi et la pensée, la conscience et le cerveau, — si néfaste pour les sciences psychologiques.

De plus en plus indépendant de l'acte, le langage est devenu inconsistant comme le bavardage égocentrique des enfants. Aussi les hommes ont-ils éprouvé le besoin de faire des actes spéciaux pour rétablir intentionnellement l'union entre le langage et l'action, ou pour préciser leur degré de séparation. D'où opérations nouvelles telles que: promesse, serment, et actes essentiels tels que les *volontés,* ou affirmations à exécutions immédiates et *croyances* ou affirmations à échéances (parce que d'exécution actuellement impossible). A ce moment aussi se constituent les *désirs,* inséparables des croyances (tout au moins les désirs conscients et formulés grâce à une croyance) et les êtres créés par ces désirs.

Pour être efficaces et donner lieu à autre chose qu'à un langage inconsistant, ces affirmations empruntent leur force à des tendances puissantes ou stables comme la douleur, la peur la colère, l'amour, l'obéissance. A ce niveau psychique on croit ce que l'on désire ou ce que l'on craint, et « les croyances fondées sur des motifs aussi accidentels » s'imposent avec énergie. Ces tendances à l'affirmation immédiate, Pierre Janet les appelle *pithiatiques* (1) en les opposant aux tendances réflexives. Ce sont celles des enfants, des primitifs et des névropathes.

Plus haut, en effet, on rencontre la réflexion primitive, qui

(1) *P. Janet* prend donc ce terme dans un sens bien différent de celui qu'il a pris en médecine depuis Babinski (pithiatique = hystérique ou : curable par persuasion).

favorise la lutte des tendances précédemment acquises, les évoque toutes et leur permet de se présenter avec toute leur force latente. Quand cette lutte aboutit à une volonté, c'est la délibération. Quand elle aboutit à la croyance, c'est le raisonnement, sorte d'essai de l'action par l'imagination, selon Rignano.

IV. — Les Tendances psychologiques supérieures

Ce sont celles qui manquent aux individus capables de se livrer à la réflexion mais non de la dépasser — comme l'alcoolique jurant de ne boire désormais que de l'eau —, donc risquant de rester la proie de la passion, de l'égoïsme, de la paresse et du mensonge: les tendances, chez ces individus, sont bien exprimées par des formules verbales, sans grande force d'ailleurs et adoptées simplement en arrêtant d'autres formules représentatives. Mais elles ne vibrent pas avec l'efficacité de leur mobilisation réelle, profonde. Elles ne sont présentes que sous la forme d'un appareil déployé sans moyen d'action — comme une Société des nations sans gendarmerie internationale. Le travail, l'effort, le caractère, qui manquent à ces hommes, appartiennent en effet à des tendances supérieures à la réflexion: les tendances *rationnelles* ou *ergétiques*.

Ces tendances, qui jouent un rôle considérable dans la conduite morale, supérieures à celles qui l'annonçaient à un niveau moins élevé (sympathie, peur du châtiment, etc.), se résument dans une capacité à faire des corvées, à faire son devoir parce que c'est le devoir. Elles exigent l'attention volontaire soutenue, la persévérance, l'initiative, l'unité de la vie, etc, qui sont non seulement des vertus, mais des fonctions psychologiques supérieures. De même que l'homme ne doit pas, dans la cité, avoir des pensées trop opposées à celle des autres citoyens, de même il ne doit pas être en contradiction avec lui-même ; et quand il est capable d'effort, il s'impose cet accord avec lui-même comme il s'impose l'exécution des promesses. De même qu'il voit dans le parlementaire et

l'avocat le type social contemporain représentatif de la fonction délibérative de la réflexion, P. Janet voit dans le professeur le représentant de ces tendances supérieures au travail, à l'ordre, au système.

L'auteur reconnaît d'ailleurs spontanément que l'esprit systématique, qui résume ces tendances ergétiques, a lui-même des lacunes: faiblesses dans la lutte pour la vie, inspirant facilement l'esprit faux qui diminue le sens pratique. Un homme supérieur à ce type est celui qui, doué des mêmes qualités psychologiques, tient pourtant compte des faits. La *conduite expérimentale* est une conduite vertueuse, dans laquelle il y a de l'humilité et du doute mais aussi de la fermeté morale et du caractère pour atteindre le fait, de la résignation également pour accepter le verdict de la nature. Elle n'est pas réservée au savant mais existe chez tout homme doué d'habileté pratique et de sens critique en même temps que de vertu et de ces tendances « progressives » ou à progresser psychiquement qui développent indéfiniment l'individualité, la création libre et personnelle.

En résumé, le fonctionnement des tendances supérieures constitue la vie normale des hommes de notre époque et de notre civilisation et donne naissance aux conduites scientifiques, logiques et morales. Les perturbations de ces conduites s'appellent fautes ou erreurs. Les tendances inférieures, elles, sont intimement liées à la forme des organes et sont constituées par et pour leur fonctionnement; leurs perturbations produisent les maladies organiques, lésionnelles, du système nerveux. Entre les deux, les tendances moyennes sont les plus intéressantes pour la Psychologie morbide: ce sont des fonctions psychologiques relativement élevées mais non uniquement régies par la Logique ou la Morale, et influencées par les besoins et passions inférieures. En même temps elles dépendent du corps et des tendances primitives sans avoir d'organes ni de sièges bien déterminés. Leur prédominance caractérise l'état de névrose, maladie évolutive rendant l'individu trop faible pour parvenir aux conduites supérieures.

V. — Les deux Croyances. Niveau mental et Personnalité.

La convergence des méthodes psychologiques contemporaines nous met devant ce fait que des individus adultes et vivant à notre époque présentent « dans certaines circonstances » une forme de pensée et de croyance identique à celle des petits enfants et à celle des sauvages. Il ne faut pas conclure des études sociologiques, avec Lévy-Bruhl, que cette forme primitive de pensée dépend chez les primitifs des représentations collectives ambiantes, mais bien plutôt que représentations collectives et institutives sont la conséquence de cette mentalité primitive. Il faut se borner à constater que la conduite humaine évolue et se transforme perpétuellement.

Or, au niveau moyen du développement de l'esprit, se trouvent deux stades où les volontés et les croyances sont soumises à des lois différentes. Et celles des malades de l'esprit, comme celles de l'enfant et du primitif, sont caractéristiques du stade inférieur.

Toute la fin du livre est consacrée à préciser ces deux formes de croyance, à montrer ce qui différencie l'affirmation immédiate et l'affirmation réfléchie, à analyser en particulier les énormes et absurdes contradictions qui font penser souvent à une sorte de simulation ou de mensonge de la part des malades, la mythomanie et la fabulation, les délusions ou mensonges à soi-même, la genèse de la notion d'Être au stade asséritif (telle qu'elle apparaît dans les croyances animistiques et délirantes), enfin la genèse du Réel et de ses degrés.

L'auteur donne un intéressant tableau des notions relatives à la réalité, rangées d'après leur ordre de réalité décroissante ; tableau qui représente la complication progressive de l'Etre simple et unique du stade asséritif devenu peu à peu le Réel:

Les Corps,
Les Esprits,
Le Présent, les événements présents,
Les Actions,
Les pensées considérées comme événements internes,

Le futur prochain,
Le passé récent,
L'Idéal,
Le futur lointain,
Le passé mort,
L'Imaginaire,
L'Idée (considérés tous deux comme représentant des réalités extérieures).

Toute formule verbale, tout récit (à autrui ou à soi-même) doit être placé dans l'une de ces classes par un individu capable de réflexion: la pensée est considérée comme plus ou moins correcte suivant que ce récit est placé plus ou moins près de la case qui lui convient. Si la place que prend le récit ne correspond pas à celle que lui donnent les autres hommes, il y a Délire.

En ce qui concerne les rapports du niveau mental avec la Personnalité, on peut dire qu'au stade réflexe, il n'y a pas de conduite qui mérite le nom de personnelle. La conduite digne de ce nom commence au stade suspensif sous la forme de conduites relatives au corps propre. Au stade social se développent les conduites relatives à l'homme et les conduites de la conscience. Au stade intellectuel nous placerons l'Individu — qui suppose toutes les conduites de l'individualisation: salutation, nom propre, etc. Au stade asséritif apparaît le Personnage; au stade réfléchi le Moi. Plus haut nous voyons se développer la Personne, le Sujet, l'Individualité. Ce sont les formes moyennes de la Personnalité qui sont altérées dans les Névroses: le Personnage et le Moi.

Une des conduites les plus caractéristiques du Moi est la « conduite intéressée »: elle suppose un choix entre diverses réactions en vue d'une conversation et d'un accroissement de la personnalité « par augmentation de la force disponible, laquelle dépend de l'activation des tendances plus puissantes ». Or ces conduites ne sont pas fondamentales ou primitives, comme l'ont cru bien des philosophes. La maladie mentale les supprime en mettant à leur place l'Impulsion, opposée au calcul de l'intérêt. L'Egoïsme des nerveux est maladroit, inhabile; il n'est un essai d'économie des forces qu'à partir d'un certain niveau. La pensée « autistique » de

Bleuler-Freud, intérieure et non dirigée, est le résultat d'un abaissement au stade assséritif. La croyance assséritive a joué un grand rôle dans notre enfance, elle n'est pas anéantie en nous. Elle est simplement, chez le normal, dépassée par des tendances supérieures qui la dominent et la dissimulent momentanément.

. . . .

Dans toute cette Psychologie ingénieuse, finement observée et exposée de façon très vivante, il n'est malheureusement question — si ce n'est de manière tout à fait accessoire — de ce riche domaine de l'esprit où, de toute évidence, plongent les racines de toute Névrose: l'affectivité en général, et l'affectivité sexuelle en particulier.

Nous ne voulons pas reprendre ici les discussions jadis inaugurées par P. Janet et Jones à propos de la méthode psychanalytique au Congrès de Londres (1). P. Janet répugne à la méthode symbolique, qui exige en effet un entraînement particulier et peut-être une forme spéciale d'esprit (2). Aussi bien est-ce seulement sur le terrain de la Psychologie générale et non de la technique freudienne que nous nous placerons ici pour apprécier, d'après son récent livre, l'œuvre du Maître du Collège de France.

VI. — La Sexualité dans l'Observation de Madeleine.

On comprend que cette Psychologie originale, exacte et d'une honnêteté toute philosophique ne fasse qu'une très petite

(1) « Hélas, répondait alors P. Janet, M. Jones a raison; je n'ai pas fait de « psychanalyse, c'est-à-dire je n'ai pas interprété les dires des malades dans « le sens d'un dogme arrêté d'avance, et je ne pouvais pas le faire justement « parce que je ne croyais pas au dogme et que je cherchais à constater la « vérité ». Mais M. P. Janet a-t-il vraiment cherché à constater la vérité dans le domaine de la sexualité morbide? Disons plutôt qu'il n'a pas voulu la voir (la peur du sexuel étant encore plus imprudente que le souci de le rencontrer). Nous pensons personnellement qu'il n'est pas besoin de recourir à la Psychanalyse pour admettre la découverte de Freud, c'est-à-dire l'origine sexuelle spécifique des névroses: L'analyse psychologique peut suffire à un observateur doué d'intuition psychologique et dépourvu de préjugés philosophiques.

(2) Pierre Janet admet pourtant pour la malade dont il analyse l'observation, l'intérêt du symbolisme freudien, dont il rapporte lui-même quelques exemples.

place à l'instinct sexuel. Il n'y est admis qu'au rang inférieur d'appétit organique — l'appétit génital, à peine plus intéressant qu'un simple réflexe. Pourtant on est bien obligé de constater, lorsqu'on ne fait pas de philosophie, que les questions sexuelles occupent constamment toute l'humanité dans ses interdictions, ses soucis, ses plaisirs, ses distractions, ses buts pratiques, ses œuvres d'art, etc. !...

Voici une femme ballottée entre l'Angoisse et la Jouissance, qui éprouve durant ses « extases » les excitations génitales les plus précises et les plus effrénées. Elle réalise avec Dieu et jusqu'aux détails érotiques les plus violemment matériels, toutes les formes de l'union sexuelle imaginée par les hommes : Janet ne voit là rien cependant qui soit de nature à faire admettre un trouble spécial de la fonction sexuelle ou de la psychologie amoureuse. Et nous lisons cette réflexion caractéristique de l'auteur: « L'apparition de cette jouissance n'a rien de surprenant. Quand nous constatons que la jouissance existe dans tous les sens, dans toutes les parties du corps, il serait bien étrange qu'elle fut absente dans ces organes qui d'ordinaire la présentent le plus facilement ! ». En d'autre termes: voici une femme au tempérament sensible, vibrant, effroyablement sensuelle et qui, s'étant interdit simplement toute réalisation érotique normale, remplace ou compense sa sensualité extérieure nulle par une auto-sexualité obsédante avec Dieu. Durant l'extase elle jouit en même temps sexuellement et par tous les sens... Freud y verrait une poussée de jouissance sexuelle — équivalent affectif de l'angoisse — qui, intensifiée, déborde sur les autres sens. Mais Janet, lui, y voit une poussée de plaisir chaste, de volupté en général et nullement sexuelle, qui s'accompagne forcément, mais accessoirement, de jouissance sexuelle !

Mais relisons la belle observation de Madeleine. Sa biographie est complète mais expurgée soigneusement de tout détail sexuel, et aussi de toute psychologie affective intime (nous parlons surtout ici des attractions et répulsions parentales, base de la personnalité affective). Son enfance, marquée extérieurement de crises nerveuses — et qui a dû, si nous en croyons notre expérience personnelle, déjà longue, de la sexualité infantile chez les malades de cette espèce clinique, être sou-

mise secrètement à toutes sortes d'influences familiales intéressantes — est celle d'une scrupuleuse (1), hantée par les préoccupations sexuelles précoces.

A 5 ans « elle reçoit des lumières sur les choses que l'on ne comprend pas d'ordinaire à cet âge... Elle avait des remords horribles pour la moindre peccadille et s'accusait facilement de fautes imaginaires ». Elle implorait la Vierge, portait des dents de mort pour penser au néant. A l'âge de la communion elle condamne la vie des sens et dédaigne les confidences amoureuses de ses compagnes. De grands accidents éclatent... à la puberté, bien entendu, en pleine poussée sexuelle: obsessions, craintes de grossesse, etc. Puis elle quitte sa famille (qu'elle ne devait revoir que 24 ans après); et l'auteur omet de nous dire quelles relations sentimentales elle avait entretenues jusqu'alors avec son père, sa mère, ses frères et sœurs. Ce qui rend cette fugue totalement incompréhensible, alors qu'elle est certainement, comme toutes les fugues de cet âge, aboutissant d'une répulsion progressive pour le milieu familial, elle-même émanée de ses conflits infantiles.

Le reste de l'histoire de cette malade confirme qu'il s'agit d'une femme ayant énergiquement refoulé toute sa vie sexuelle — sensuelle et tendre tout à la fois. Ses crises extatiques, commencées avec la fonction sexuelle adulte, s'affirment jusqu'à 40 ans (âge du déclin sexuel) et disparaissent après la ménopause aux approches de la sénilité. On retrouve chez elle tous les symptômes sexuels du mysticisme morbide: peur de l'autre sexe, auto-érotisme prédominant et persistant narcissisme mystique (2) perpétuellement oscillant avec la tentation de l'instinct et le triomphe des puissances morales, entre l'Enfer et le Ciel, sensualité frémissante mais entièrement intériorisée et s'efforçant peu à peu, laborieusement, d'aboutir dans l'extase et fréquemment retournée sous forme d'angoisse. Durant l'extase — détail sans doute négligeable?

(1) Les malades de ce type — quelle que soit la forme ultérieure de leur Délire — annoncent leurs troubles psychiques d'adulte par des Refoulements sexuels intenses de l'enfance. Voy. l'observation de notre malade Cécile (*Hesnard*. Psychose paranoïde chez une jeune fille. Evolution Psychiatrique, I, Payot).

(2) Pour la compréhension du Narcissisme mystique, voy. notre récent ouvrage : *Hesnard*. L'Individu et le Sexe. (La Culture Moderne. Stock.)

sa bouche prend l'attitude du « baiser perpétuel »... Et l'on peut dire sans exagération que la vie tout entière de cette malheureuse femme inassouvie n'est qu'un essai éperdu de réaliser en Dieu une sexualité impérieuse qui n'a pu consentir à s'épancher dans le réel !

VII. — PSYCHOLOGIE DE LA CONDUITE ET PSYCHOLOGIE AFFECTIVE.

Une telle observation, qui pourrait servir d'illustration à une « Pathologie de l'amour sexuel » ne sert à P. Janet qu'à étudier les niveaux de la conduite humaine. C'est peut-être peu tirer d'un aussi instructif document. Et ce livre hautement remarquable comporte ainsi une regrettable lacune.

Mais ne nous hâtons pas de critiquer le Maître de la Psychologie pathologique française. Nous nous refusons absolument à croire qu'il persistera à ignorer l'aspect le plus vivant et le plus riche de la vie mentale. Déjà il nous annonce un deuxième livre comportant une *psychologie des sentiments,* considérés comme des modifications de l'état interne de l'organisme.

Que son souci d'édifier une Psychologie humaine objective — par réaction contre les vieilles Psychologies subjectivistes — ne le retienne pas dans cette voie en restreignant son étude à l'analyse des conduites sentimentales, des réactions ou des attitudes de l'individu à l'égard des sentiments : C'est le sentiment lui-même et son origine profonde, la Tendance, qu'il serait surtout intéressant d'étudier.

Que sa conception de la Conscience — conduite humaine de luxe — ne diminue pas à ses yeux l'intérêt scientifiquement considérable de cette réalité interne, primitive et préexistant à toute conduite, qu'est la conscience *affective* (et non plus intellectuelle). Que l'étude annoncée par lui des Désirs le fasse remonter jusqu'aux moteurs du comportement humain : les tendances instinctives.

On ne peut s'empêcher en effet, lorsqu'on lit cet ouvrage, de poser constamment à l'auteur cette question : Mais que sont

ces tendances dont vous parlez constamment, ces tendances profondes dont l'activation produit ces formidables oscillations du niveau mental ? — Dans ce jeu de bascule, dans ces baisses et hausses de tension, dans ces concentrations et dilutions de puissance, où est l'énergie première et d'où vient-elle ? Est-ce bien seulement celle-là qui, d'après les physiologistes, anime les réflexes et l'automatisme séreux ? Et cet automate parleur que vous nous décrivez est-il bien l'homme sentant et vibrant que chacun de nous découvre en lui-même ?

Une telle Psychologie passe sous silence tout ce qui fait que l'activité mentale est une forme de la vie. Elle nous paraît, malgré son charme et son utilité, procéder trop directement du Refoulement affectif qui fait le fond des disciplines morales en faveur chez les hommes de science et qui risque de faire de nos psychologues d'université des philosophes intellectualistes, de nos médecins des anatomistes et des physiciens et de nos psychothérapeutes des moralistes plus ou moins ennuyeux. — Poussée jusqu'à l'extrême elle conduirait à un idéal humain « expérimental » d'où serait exclue toute préoccupation de sympathie chaleureuse, tout élan du cœur. Idéal fait de « conduites scientifiques, logiques et morales » auquel il manque le point de vue esthétique (1) et même tout simplement humain.

Et nous arrivons à l'objection fondamentale : Un être qui jouit et qui souffre le fait-il parce qu'il s'élève ou s'abaisse (pour des raisons purement biologiques) à un certain niveau de l'évolution ? Ou plutôt ne s'élève-t-il pas et ne s'abaisse-t-il pas psychologiquement parce que, précisément, sa vie affective, perturbée, ne permet pas à son « intelligence » de faire autrement ? Variations de la Tension psychologique, troubles du rythme de la Fonction du Réel dépendent essentiellement des alternatives d'assouvissement et d'inassouvissement que l'individu présente successivement et par conséquent de tous les troubles du développement affectif en vertu desquels, resté accroché à l'enfance ou ayant régressé vers l'enfance, il se sent incapable de s'adapter à la réalité présente.

(1) Nous considérons le point de vue esthétique comme absolument nécessaire en Psychologie appliquée et en Psychothérapie, Psychologie appliquée et Psychothérapie n'étant pas des sciences mais des arts.

Comment en effet cette explication de la Névrose par les variations du niveau intellectuel pourrait-elle se rattacher aux observations accumulées par l'expérience médicale concernant l'Etiologie ? Pourquoi par exemple certains états névropathiques ne sont-ils longtemps qu'une pure angoisse, qu'un train d'ondes anxieuses, faisant irruption dans la conscience du sujet sans aucun abaissement préalablement décelable du niveau mental ni aucun trouble de la conduite supérieure ? Pourquoi cet homme, constitutionnel de la névrose mais sans accident sent-il brutalement éclater ses troubles à la ménopause ou bien à l'occasion de quelque déception intime au seuil de la sénilité ? Pourquoi les époques climatériques de la vie sexuelle et les inassouvissements de la vie intime — puberté, grossesse, onanisme, etc., ont-ils un retentissement constant sur l'équilibre nerveux ? Pourquoi ce parallélisme rigoureux quoique dissimulé entre les accidents névropathiques et les inassouvissements affectifs intimes ? Pourquoi l'homme devient-il névropathe toujours — pour qui sait les voir — à la suite de causes affectives qui font vibrer le besoin d'aimer ou de jouir : inclinations familiales, événements de la vie sensuelle ou amoureuse, refoulements sexuels ? Pourquoi est-ce toujours, derrière les causes banales de premier plan, le trouble de la sexualité qui commence et la névrose qui suit ? Pourquoi n'avons-nous jamais rencontré un seul névropathe capable d'une vie sexuelle régulière, c'est-à-dire conforme à la finalité biologique de l'instinct ?

Mais Pierre Janet répondra un jour à ces questions. Il nous exposera le mécanisme des *conduites sexuelles,* de l'enfance à la vieillesse. Et cette Psychologie nous aidera à préciser les notions psychanalytiques encore obscures du Surmoi, de la sublimation sexuelle, etc., à comprendre la genèse complexe du sentiment de Faute qui pèse sur la vie mentale des individus adultes soumis durant leur enfance à des influences ayant intensifié leurs premières aspirations instinctives (désir de possession de la mère, jalousie à l'égard du père, etc.). Et nous verrons alors que ce n'est pas parce qu'il se forme, chez l'enfant grandissant, une parole à soi-même que cet enfant prononcera sa propre condamnation. C'est parce qu'à la base de la Conduite supérieure qui fait la Morale de l'adulte il y a eu chez lui une Pré-

morale échappant à toute analyse de la pensée consciente et organisée autour des plus précoces influences parentales.

Elle nous aidera à percer ce mystère que Pierre Janet laisse planer sur le mécanisme des conduites supérieures, rationnelles et énergiques, pour l'explication desquelles, en moraliste plus qu'en psychologue il fait appel au postulat kantien. Et l'on comprendra que si tel homme parvient à une haute moralité, qui mérite peut-être le titre honorifique de « Conduite supérieure », c'est parce que cet homme, pourvu d'un solide équilibre entre l'affection et l'intelligence, peut faire œuvre d' « oblativité », suivant l'expression d'Ed. Pichon, de sacrifice, de « sevrage » affectif. C'est-à-dire qu'il sait introduire et poursuivre dans tous ses actes à longue portée et à long retardement une énergie tout simplement empruntée à ce qui fait précisément chez les autres, capables seulement d'assouvissements à brève échéance, les conduites inférieures: l'énergie — alors dégradée et à utilisation immédiate — de la débauche, par exemple, ou de la toxicomanie.

La Psychologie de la Conduite humaine, ainsi vivifiée par l'analyse affective, se montrera alors féconde. Elle nous montrera comment certaines tendances profondes et permanentes (autres que celles d'un hypothétique instinct de conservation), loin de se borner à déclancher quelques actions réflexes ou à conditionner des conduites animales, pénètrent les conduites les plus hautes, orientent le courant de la pensée à travers tous les plans de l'action vers le réel. Elle nous fera saisir l'importance primordiale de *l'assouvissement affectif* en général et sexuel en particulier dans les fonctions supérieures de l'esprit, et nous montrera comment tel individu inassouvi est assiégé de sentiments d'incomplétude caractéristiques d'un abaissement du niveau mental, alors que, placé dans certaines conditions de satisfaction, il s'élève souvent aux actes de plus haute tension.

L'acte sexuel normal et complet est d'ailleurs un acte psychique de haute tension ; la masturbation est un acte de petite tension, c'est une conduite présociale (d'ailleurs, pour d'autres raisons, insatisfaisante et épuisante). Si l'individu ne peut parvenir à l'acte sexuel normal, et en même temps — nous dirions volontiers: consécutivement —, à divers actes de

haute tension (professionnels, etc.), ce n'est pas seulement parce qu'il est un faible, un asthénique, un insuffisant de la « tension psychologique ». C'est parce que sa vie instinctive ou affective profonde est en souffrance. C'est parce que, pourvu d'une affectivité à la fois impérieuse et difficilement praticable, il reste accroché aux conduites infantiles, refuse les conduites affectives adultes caractéristiques de la Virilité et de la Féminité psychiques, et ne consent pas à socialiser des tendances qui sont probablement de par leur nature même, trop dépendantes de la vie organique et de l'individualité biologique.

VIII. — La Névrose, néoformation affective.

En terminant, nous nous écarterons un peu du point de vue psychanalytique, et nous ferons à cette Psychologie une autre objection, que nous faisons personnellement à tous les observateurs hantés par l'évidente analogie entre la pensée du primitif et de l'enfant d'une part, et, de l'autre, la pensée morbide. Cette analogie est, certes, fort instructive. Mais une différence capitale sépare la mentalité normale (infantile ou primitive) de la mentalité pathologique: c'est que les modes de pensée inférieurs, symboliques et egocentriques, orientés par les tendances « pithiatiques », existent et se manifestent chez le sauvage et le petit enfant d'une façon permanente et essentielle; alors que chez le malade ils n'existent que par moments, en coexistence avec une autre pensée, normale celle-là. Les deux croyances, la morbide et la normale, s'enchevêtrent constamment en lui. (Nous ne parlons pas seulement des successions de ces deux croyances selon les oscillations successives du niveau mental, mais de leur coexistence *dans le même moment*, telle qu'on peut la surprendre non seulement chez des schizophrènes mais chez de vulgaires obsédés et aussi dans le « Délire psychasthénique »).

Il nous est impossible d'admettre que ces malades, avant — dans l'hypothèse de Pierre Janet — régressé, en vertu d'une baisse de l'énergie mentale, à un stade évolutif antérieur, opèrent cette régression ou y renoncent subitement, par

éclairs d'une fraction de seconde, dans des circonstances éminemment variables: que par exemple cette regression se déclanche quand le malade rencontre telle personne plutôt que telle autre, plus ou moins sympathique ou hostile, ou bien quand il entre dans sa chambre à coucher plutôt que dans sa salle à manger. Ou bien que ce malade se comporte en enfant à l'égard de sa mère alors qu'il se comportera en adulte à l'égard des autres membres de sa famille. Ou bien qu'il pense et agit en primitif lorsque quelque chose le fait songer aux matières fécales et aux crachats alors qu'il pense en même temps en civilisé sur d'autres sujets moins intimement significatifs...

Mais P. Janet nous dira qu'il est plus difficile psychologiquement de penser et d'agir dans certaines circonstances définies, par exemple dans le monde ou dans la rue que chez soi. Nous répondrons que cette explication vaut pour certaines conditions générales du trouble mental en question mais non pour ses innombrables particularités de détails, tous déterminés par des lois affectives: seules les lois affectives de ce que la Psychologie générale appelle l'association des idées, peuvent rendre compte de la puissante signification personnelle que prend soudain aux yeux d'un névropathe soit telle image infime comme une ressemblance physique entre deux individus, soit telle allusion à un dégoût sexuel, soit encore tel objet symbolique d'un désir ou d'une crainte rentrés...

Il nous paraît personnellement beaucoup plus conforme aux faits d'admettre que, dans ces états morbides, la pensée pathologique est *surajoutée* à la pensée saine sans l'abolir, qu'elle n'entrave celle-ci que dans les limites de l'infiltration de la conscience par les idées morbides surgies directement de la vie affective profonde.

C'est ce que nous avons exprimé à maintes reprises en disant que la Névrose et la Psychose sont des *néoformations psychiques*, des pensées néoformées, c'est-à-dire des expressions en langage, en images et en mots, de sentiments et de tendances ignorées du sujet et issues immédiatement de son individualité organique.

Cette conception, qui ne repose pas uniquement sur une métaphore, conduit à admettre que la pensée n'est pas seule-

ment une action, une conduite. Elle est l'expression communicable d'une *réalité interne* primitive et connaissable seulement par des moyens indirects d'observation. Bien entendu cette réalité interne se réduit à l'origine à des mouvements, mais d'une nature primitivement différente de ceux qui organisent les actions extérieures: ce sont, objectivement parlant, des jeux de tendances vitales, et, subjectivement, des mouvements transposés par la perspective interne en cinématique ondulatoire, c'est-à-dire des ondes de plaisir et de douleur.

MÉMOIRES ORIGINAUX

(*PARTIE APPLIQUÉE*)

Dogme et Idées obsessionnelles

par Théodore REIK (1)

(*Conférence du* 3 *février* 1927 *au Groupe d'Etudes philosophiques et scientifiques pour l'examen des tendances nouvelles.*)

MESDAMES ET MESSIEURS,

C'est avec plaisir que j'ai accepté l'aimable proposition de votre Président (2) de parler dans cette société. Cependant je ne saurais me défendre d'un certain embarras en face de la difficulté de traiter ce sujet en une langue étrangère pour moi. Pourtant il me semble que ce sujet est bien à sa place sur un sol d'où sortirent les premiers fruits du progrès de la pensée et où parlèrent les grands esprits libérateurs depuis Voltaire jusqu'à Anatole France. Veuillez donc m'accorder votre indulgence.

Vous savez que l'on appelle *dogmes* les thèses formulées d'une manière précise lesquelles, selon l'avis des autorités ecclésiastiques, forment l'essence d'une religion et qui sont généralement adoptées par la communauté. De pareilles thèses

(1) Mémoire reçu par la Rédaction le 7 février 1928.
(2) Le Docteur R. Allendy.

existent dans toutes les religions cultivées, et il est sans importance de savoir si l'Islam proclame que Allah seul est Dieu et que Mahomet est son prophète, ou si le fidèle de Mazda affirme qu'Ahura Mazda donne l'empire au prophète, ou si le Christianisme croit en Dieu le Père, au Fils et au Saint-Esprit.

D'où naît le dogme? Me voilà déjà arrêté! L'Eglise prétend qu'il ne prend pas naissance du tout. Elle n'en reconnaît pas l'évolution. Elle se refuse à admettre que la foi, bien propre de l'Eglise et renfermant comme telle toute la vérité, puisse avoir évolué. Pour elle le dogme a toujours existé; et l'on ne saurait parler de son évolution que quant à la forme. Il est vrai que cette évolution était nécessaire pour commenter et défendre une vérité venant de Dieu, pour la défendre contre les hérétiques et les incrédules, pour la rendre accessible à tous les croyants. Les Eglises chrétiennes proclament que les vérités formant l'essence de la foi se trouvent dans la tradition et dans l'Ecriture Sainte et qu'elles n'ont pu se transmettre à la postérité que sous forme de dogme. L'Eglise a établi les dogmes dans les synodes et dans les conciles, ces imposantes assemblées du clergé supérieur, théâtre de combats acharnés livrés au nom de Celui qui avait dit: « Bienheureux les débonnaires ». Le Saint-Esprit qui éclairait les évêques les rendait infaillibles. Il est évident que le dogme proclamé par le Pape *ex cathedra* est toujours ramené à l'autorité de Dieu.

Comment se forme un dogme? Permettez-moi, Mesdames et Messieurs, de vous en exposer brièvement la genèse en prenant pour exemple le principal dogme du Christianisme, et de mettre en relief les rapports entre Dieu le Père et Dieu le Fils, qui en sont la partie essentielle. Autant qu'il nous est permis d'y voir clair dans la pénombre opaque à laquelle les savants aiment à donner le nom de « clarté de l'histoire », l'évolution de ce dogme fut la suivante: Pour ses disciples qui l'abandonnèrent au moment de sa mort, Jésus était un grand prophète aussi bien que Moïse. Ce ne fut que plus tard que la déification eut lieu ; la mort le fit monter près de Dieu le Père. Déjà en 113, Pline apprit que le Christ était adoré comme Dieu. Dans les écrits de saint Paul, le fils du charpen-

tier est devenu le Messie. Dans l'Evangile selon saint Jean, Jésus-Christ est le « Logos », le Verbe de Dieu, lequel, depuis toute éternité, a été auprès du Père et par lequel le ciel et la terre furent créés. Déjà dans Tatien (1) on rencontre des difficultés, et ce Père de l'Eglise se vit forcé de démontrer que le « Logos » (la Parole) naquit par différenciation et non par séparation du Père. Il se sert du symbole suivant: un flambeau qui allume beaucoup de feux ne perd pas pour cela sa propre lumière. Nous comprendrons la nécessité de cette subtile distinction si nous tenons compte du grand danger dont l'Eglise naissante était menacée, et qui a failli la perdre. Les gnostiques, puissant groupe chrétien, avaient tiré les suprêmes conséquences des tendances d'après lesquelles le Christ avait été élevé au rang de Dieu: Dieu le Père était pour eux le mauvais démiurge, et le Christ le Sauveur. L'Eglise dut se défendre contre un détrônement de Dieu le Père; d'autre part il y avait bien des chrétiens qui ne voulaient pas admettre que Jésus-Christ fût Dieu; ils s'intitulaient « monarchiens » parce qu'ils voulaient assurer l'empire unique, la « monarchie » de Dieu. Ainsi les luttes pour la domination continuèrent; tantôt l'un, tantôt l'autre des deux partis semblait avoir le dessus. Vers la fin du troisième siècle, toute querelle avait cessé sur la question de savoir si le Christ était le « logos »; son essence divine n'était plus contestée, on était sûr de sa préexistence, de ses miracles, de son ascension. C'est alors que l'Eglise eut à livrer les plus durs combats, le presbytre Arius d'Alexandrie (2) ayant prétendu que le Fils avait bien été engendré par Dieu, mais qu'il n'y avait pas de similitude d'essence entre le Christ et Dieu le Père. Durant des siècles, une lutte acharnée agita les esprits pour savoir si, entre le Christ et Dieu le Père, il y avait consubstantialité, identité de substance, ressemblance ou non-ressemblance. Les

(1) Philosophe chrétien néo-platonicien du IIe siècle. (Note de la Rédaction. E. P.)

(2) Arius, célèbre hérésiarque (mort en 336). L'hérésie arienne éclata à Alexandrie en 318 sous le patriarche Alexandre. Elle fut condamnée en 325 par le Concile de Nicée. Mais elle se perpétua longtemps, et fut la religion officielle des Ostrogoths d'Italie, des Wisigoths d'Espagne et d'Aquitaine et des Vandales de Barbarie. Elle disparut à mesure que les Francs, qui avaient embrassé le Catholicisme orthodoxe. établissaient leur prépondérance en Occident. (Note de la Rédaction. E. P.)

mots grecs pour ces trois caractéristiques ὁμοούσιος, ὁμοιούσιος et ὅμοιος différaient principalement par la lettre iota placée différemment. Des torrents de sang furent versés dans ces combats.

En partant de cet exemple de la formation du dogme, je voudrais démontrer que le dogme est la forme la plus importante de la pensée obsessionnelle dans l'évolution de l'humanité; ou pour mieux dire: que le dogme *représente quelque chose d'analogue à l'idée obsessionnelle des psychonévrosés.* Le mythe du Christ, aussi bien que ceux d'Attis, d'Adonis et de Mithra montrent la rébellion du Fils de Dieu contre son père et la tendance à se substituer à lui, à le refouler. L'importance de la religion du Fils s'est partout accrue de plus en plus.

Nous avons pu observer ensemble les manifestations de l'ambivalence dans la rébellion contre le père comme dans l'inverse. En termes psychanalytiques, vous pourrez dire que la genèse du dogme est déterminée par les pulsions ambivalentes. Le dogme commence par être un symptôme psychique de réaction, il procède de la lutte contre l'hérésie et représente les efforts compulsifs pour surmonter le doute religieux. L'obsession originelle du Christianisme était de revêtir le Fils de Dieu de toute la puissance du Père; une obsession contraire est mise en face de la première; mais celle-là non plus n'est pas à l'abri des instincts refoulés. Les tendances de respect et d'amour pour le père s'opposent à celles de rébellion. Or, ces idées obsessionnelles contraires, se réveillant toujours à nouveau, sont les vaincues dans cette lutte pour la domination.

Comparez ces luttes mentales aux idées obsessionnelles d'un névrosé que j'ai observé, en proie aux obsessions blasphématoires. Il ne pouvait passer devant une chaise, une table ou une lanterne sans que cela lui donnât le sentiment qu'il était supérieur à Dieu. L'action devenait la preuve évidente de l'idée de sa propre supériorité; l'association d'idées était donnée par le terme « devant ». Mais si, au contraire, il passait derrière une chaise, une table, une lanterne, etc., cela voulait dire qu'il méprisait Dieu, car il faisait ce qu'on ne

doit pas faire pour Dieu; c'est-à-dire qu'il s'identifiait avec la lanterne, laissant Dieu derrière lui, et ne lui donnant pas la préséance. Il est évident que, pour les deux cas, ses idées obsessionnelles représentaient sa résistance contre ses propres tendances révolutionnaires. Cependant ces tendances contradictoires étaient contrebalancées par la double identification d'après laquelle le malade était, soit le coupable, soit la divinité offensée. Il faut noter que le malade ne pouvait passer ni devant ni derrière la chaise. Dans les deux cas il y avait un blasphème qu'il devait éviter de peur d'un mystérieux châtiment. Il semblait inévitable qu'il offensât Dieu, puisque l'action aussi bien que son opposé était d'un caractère blasphématoire. Comment parer à cela ? Le malade se servait d'une cérémonie compliquée pour garantir sa sécurité. Il faisait assez de fois le tour de l'objet (chaise, lanterne, etc.), pour n'avoir plus rien à craindre. Naturellement le doute s'agrippa à ce point avec le résultat que le malade dut faire à l'infini le tour de l'objet.

A l'époque dont nous venons de parler, l'Eglise se trouva dans une situation analogue à celle de ce malade: le problème christologique n'eut pas de solution ! Si l'on évitait une façon d'offenser Dieu, on risquait de tomber dans l'autre. Le chemin de la foi véritable était devenu si étroit que personne ne pouvait savoir s'il ne faisait pas fausse route. Le parallèle avec l'idée obsessionnelle devient encore plus frappant si nous constatons que le même Père de l'Eglise, dans le zèle sacré d'échapper à une doctrine erronée, tombe dans une autre erreur. Le processus de la formation du dogme est pénétré de doute tout comme le penser obsessionnel dans lequel une idée est poussée jusqu'à l'extrême pour faire ensuite place à l'idée inverse. Ce va-et-vient de pensées contradictoires finit par établir le dogme, qui tâche de faire disparaître radicalement le doute. Nous pouvons comparer l'évolution historique des contrastes du dogme à la succession des idées ambivalentes du malade névrosé. Si une des tendances efficaces, par exemple celle de substituer Dieu le Fils à Dieu le Père, avait usurpé le pouvoir, toute la résistance se tournait contre celle-ci jusqu'à ce que la réaction fût assez violente pour aboutir à l'autre extrême, également défendu, c'est-à-dire à la soumis-

sion du Fils au Père : c'est exactement ce que nous observons dans l'idée obsessionnelle.

Je vais choisir un autre exemple dans la symptomatologie de la névrose obsessionnelle pour démontrer l'analogie entre l'évolution du dogme et l'idée obsessionnelle. Le malade précité avait l'habitude de retenir longtemps la défécation parce que pour lui l'acte de la défécation constituait une offense à Dieu, ce qui veut dire qu'il se voyait contraint d'associer Dieu à cette fonction impie. Finalement le cours des idées tournait à son inverse : si la constipation persistait et qu'il n'allât pas aux cabinets, cela signifiait un blasphème. Pendant des heures, il était ballotté entre ces deux courants d'idées contradictoires; pendant longtemps, il ne pouvait surmonter le doute de savoir laquelle des deux actions ou des deux idées était sacrilège. Après une longue lutte mentale, il eut enfin une selle; mais au moment de s'essuyer, il fut hanté par l'idée que le papier pourrait être l'Evangile. Il hésita donc pendant des heures avant de savoir s'il devait s'essuyer ou non. Fallait-il se servir de ces feuilles qui représentaient un document sacré, ou alors devait-il rester dans cet état, à peine moins affreux, qu'est la saleté ?

Le dogme tend à réunir les idées contradictoires de manière à les garantir contre les investigations de la raison et contre le doute. C'est ainsi que le dogme chrétien devient une doctrine établissant et l'empire de Dieu et celui du Christ, et exprimant aussi bien les impulsions refoulées de la rébellion du fils contre le père que celles de la vénération pour le père. Le dogme devient un compromis entre les idées refoulées et les idées refoulantes. A l'égal d'une obsession, le dogme montre les traces de l'idée refoulée, ainsi que celles de la résistance; les deux tendances contradictoires y trouvent en partie leur satisfaction. Les deux tendances y sont mêlées à parts inégales; mais à la fin la tendance refoulée reste cependant victorieuse. C'était au cri de: « Le Christ règne ! » qu'à Rome furent renversés les images et les autels des anciens dieux.

Permettez-moi maintenant de continuer le parallèle entre le dogme et l'obsession. Vous savez qu'il y a un excellent moyen pour enlever à la conscience le sens latent de l'obses-

sion. Les malades détachent la pensée de son association première et portent le doute sur des détails apparemment sans importance. Je vais vous citer un exemple d'un tel processus inconscient de déplacement: Un de mes malades se creusait la tête pendant des heures pour trouver la différence entre un « gentleman » et un « garçon de café », il tournait ce problème de tous les côtés et ne se lassait pas d'entrer dans tous ses détails. Mais ce travail annulait toutes les différences constatées et il dut recommencer à en trouver d'autres. A la fin il arriva à cette grave distinction que le gentleman portait avec l'habit la cravate blanche, le garçon de café la cravate noire. Seul celui qui connaît l'enfance et la jeunesse du malade ainsi que l'influence du milieu aristocratique, saura reconnaître la genèse de cette obsession. La fixation aux infantiles objets homosexuels du petit garçon, domestiques ou garçons de café, l'attitude hautaine de ses parents envers des personnes d'une classe sociale inférieure, les sentiments d'amour et de mépris pour les parents, ainsi que leurs contraires, ont contribué à développer l'idée obsessionnelle. L'étonnement que ressentait le petit garçon à voir ces garçons de café, tant admirés par lui, traités de cette manière, des sentiments de rébellion contre les parents, enfin son penchant à en partager les idées et à lutter contre l'objet de son choix se font jour dans les vastes courants d'idées sur la différence entre un homme du monde et un garçon de café. Le transfert de l'obsession sur une mesquine différence de cravates en dissimule l'origine, et nous permet à peine de démêler quelle somme de rébellion, de douleur, de dédain, mais aussi de vénération pour les parents, et d'obéissance différée il a fallu pour construire l'idée obsessionnelle Il semble que ces méditations sur la différence des cravates soient d'absurdes niaiseries de la pensée. L'analyse a démontré qu'elles dissimulaient les conflits les plus graves impliqués dans les intérêts les plus importants.

Dans la controverse des Ariens, vous avez pu remarquer comment la grande lutte pour la suprématie de Dieu le Père ou Dieu le Fils devient peu à peu le problème de ressemblance, d'identité ou de consubstantialité. Si, pendant des siècles on se battait pour un iota, on ne savait plus qu'il

s'agissait au fond du problème de la suprématie. Grâce à ce processus du transfert, ce sens avait échappé à la conscience. Il semblait n'être question que d'une diphthongue là où se dissimulait en réalité un abîme entre deux religions. Avec un flair instinctif, l'Eglise a attribué une certaine importance à cette différence d'une seule diphthongue. Il est vrai que les fidèles qui sacrifiaient la vie d'innombrables hérétiques à la divergence d'une seule lettre ignoraient tout de l'importance que la diphthongue avait prise grâce à ce processus inconscient de déplacement.

Dans l'idée obsessionnelle du malade précité concernant la différence de cravate, vous aurez bien reconnu la part de dédain inconscient, voire de doute envers cette aristocratie tant estimée dans son conscient. Dans les processus de la formation des dogmes, ces deux traits caractéristiques se montrent également. Rappelez-vous la question de savoir si le Christ avait été créé du néant, s'il avait toujours été auprès du Père, etc. L'ironie inconsciente est déjà comprise dans la thèse que Dieu et le Christ sont consubstantiels tout en étant deux personnages différents. Vous m'objecterez peut-être que dans la névrose obsessionnelle, il y a de petits problèmes insignifiants, absurdes même, qui absorbent les malades, tandis que, dans la religion, il s'agit des grands problèmes de l'existence. Cependant cela n'est pas tout à fait exact. Derrière l'idée obsessionnelle se cachent les intérêts vitaux de l'individu, et dans l'évolution de toute religion, il y a des époques entières où de tels problèmes absorbaient les croyants. L'apogée de la scolastique, par exemple, marque dans l'histoire du catholicisme une telle époque. Un des esprits les plus subtils de la scolastique, Pierre Lombard (1) posait les problèmes théologiques suivants, en tâchant de les résoudre : Aurait-ce été possible de prévoir ou de prédéterminer Dieu, si la créature n'avait pas existé ? Où était Dieu avant la Création ? Dieu peut-il savoir plus qu'il ne sait ? Dieu peut-il faire mieux qu'il ne fait ou peut-il faire d'une façon meilleure ? Dieu peut-il faire de tout temps ce qu'il a pu ? De plus Pierre Lombard

(1) Pierre Lombard, dit le Maître des Sentences, célèbre théologien né en Italie, près de Novare, vers le début du XII[e] siècle. Elève des écoles de Bologne et de Reims, il professa à Paris, ville dont il fut nommé évêque en 1159. Il y mourut en 1160. (Note de la Rédaction. E. P.)

demande où se trouvaient les anges après avoir été créés. Les bons anges sont-ils susceptibles de pécher, les mauvais anges peuvent-ils vivre honnêtement ? Tous les anges ont-ils un corps ? La hiérarchie des anges a-t-elle été établie dès le commencement de la création ? Quel âge l'homme avait-il au moment de sa création ? Pourquoi Eve fut-elle créée d'une côte et non d'une autre partie du mâle ? Pourquoi Adam dormait-il, puisque l'importance de l'affaire eût exigé qu'il restât éveillé ? L'homme pourrait-il vivre éternellement s'il n'avait pas mangé du fruit défendu ? Comment les hommes auraient-ils procréé s'ils n'avaient pas péché ? Les grands scolastiques tels que Duns Scot (1), Pierre Lombard, saint Thomas d'Aquin (2), Occam (3), saint Bonaventure (4), Albert le Grand (5) sondent le problème de savoir si le Fils de Dieu pourrait se changer en un bœuf ou en un âne, ou en une courge ou même en le Diable ? Les questions concernant les sacrements surtout sont d'une subtilité particulière, spécialement celles qui s'occupent du baptême. L'essence du baptême est-elle la parole ou l'eau ? La parole, évidemment, car autrement, les poissons pourraient vivre dans le baptême et une âne buvant de l'eau baptismale

(1) Duns Scot, dit le Docteur Subtil (1274-1308). Moine franciscain, il étudia la théologie à Oxford, puis à Paris. Il professa la théologie dans cette ville à partir de 1304, mais dès 1308 mourut à Cologne, où il s'était rendu. Il fut, sur le rôle respectif de la grâce divine et de la liberté humaine, d'un avis opposé à celui de saint Thomas d'Aquin, et la tendance scotiste a longtemps survécu dans l'Eglise en face de la thomiste. (Note de la Rédaction E. P.)

(2) Saint Thomas d'Aquin, dit le Docteur Angélique (1226-1274). Cousin de l'empereur Frédéric II, il fut élevé au Mont Cassin. Il devint ensuite dominicain, et fut l'élève d'Albert le Grand. Il professa enfin la théologie à Paris, où Saint Louis l'honorait de sa faveur. Sa célèbre *Somme* reste un des principaux piliers de la doctrine de l'Eglise. (Note de la Rédaction E. P.)

(3) Guillaume d'Occam, dit le Docteur Singulier (1270-1347). Né à Occam en Angleterre, il devint moine cordelier; il vint à l'université de Paris, où il fut d'abord étudiant, puis professeur. Il prit, contre le pape Jean XXII, le parti de l'empereur Louis V de Bavière, et mourut à Munich. (Note de la Rédaction. E. P.)

(4) Jean de Fidanza (1221-1274), moine franciscain toscan, canonisé sous le nom de saint Bonaventure. Il fut élève, puis professeur à l'université de Paris. Il devint général des fransciscains en 1256, évêque d'Albano en 1273, et enfin cardinal. Envoyé comme légat au Concile de Lyon, il mourut dans cette ville. (Note de la Rédaction. E. P.)

(5) Albert de Bollstaedt, dit Albert le Grand (1193-1280), célèbre érudit et chercheur. Né en Souabe d'une famille noble, il fut étudiant à Padoue, devint dominicain en 1222, puis professa successivement à Ratisbonne, à Strasbourg, à Cologne et à Paris. (Note de la Rédaction. E. P.)

pourrait se prétendre un chrétien baptisé. L'eau mêlée au vin dans le calice se change-t-elle également en vin ou en sang ? Un seul problème en crée des centaines, comme on le voit par exemple dans la discussion du problème si Dieu peut faire qu'une chose arrivée (par exemple la fondation de Rome) soit non avenue (saint Pierre Damien) (1). Saint Anselme (2), par exemple, se préoccupe du problème qui demande si les ennemis du Christ après l'avoir crucifié, tirent, eux aussi, profit de sa mort. (*Cur Deus homo,* II, 15). Pendant près de trois siècles, les questions de ce genre apparaissent dans les « Sommes » des théologiens scolastiques ; elles troublent les esprits les plus érudits et captivent l'intérêt des ecclésiastiques. La science théologique de cette époque s'occupait des questions suivantes : Dieu le Père est-il debout ou couché ? Peut-il créer une montagne sans vallée ? Peut-il créer un enfant sans père ? Peut-il rendre la virginité à une femme déflorée ? Le sophisme grâce auquel le problème est posé, la sagacité prodiguée pour trouver une solution, les doutes qui réapparaissent à chaque nouvelle solution, qui semble de nouveau inexacte, et d'où de nouveaux doutes émergent, tout ceci sont des symptômes que nous connaissons bien dans la névrose obsessionnelle.

Il est évident que des questions comme celle qui demande si Dieu pouvait toujours ce qu'il a pu, s'il pouvait créer une montagne sans vallée, questions auxquelles il y aura évidemment toujours une réponse affirmative, prennent leur racine dans le doute relatif à la toute-puissance de Dieu. La question qui demande si l'homme eût pu vivre éternellement s'il n'avait pas mangé du fruit défendu met en doute la prévoyance ou la bonté de Dieu. Seul un esprit en proie aux préjugés théologiques pourra ne pas remarquer que les questions qui cherchent à expliquer la vertu du baptême et des autres sacrements, expriment en même temps le doute inconscient de ces sacrements.

(1) Saint Pierre Damien (988-1072), illustre ecclésiastique italien. Il fut élève des écoles de Faïence et de Parme, puis professeur de belles-lettres; mais il se retira bientôt du siècle, et travailla à la réforme du clergé. Il fut fait cardinal-évêque d'Ostie en 1057. (Note de la Rédaction. E. P.)

(2) Saint Anselme (1033-1109) n'est autre que le fameux auteur de la preuve ontologique de l'existence de Dieu. Né à Aoste, il fut successivement abbé de Sainte-Marie-du-Bec et archevêque de Cantorbéry. (Note de la Rédaction. E. P.)

Lorsque la scolastique discute avec un grand sérieux le problème de savoir si Dieu le Fils, même sous le masque d'un âne, aurait pu sauver le monde, il est clair, que dans cette discussion le Christ a été placé — inconsciemment — dans le voisinage injurieux d'un animal peu estimé. On ne saurait nier la puissante présence de l'inconscient dans l'ironique façon de traiter le problème qui demande quel est le nombre des anges pouvant danser sur une pointe d'aiguille ; de même que l'on ne saurait nier le doute inconscient de l'existence des anges. Lorsque Pierre Lombard et saint Bonaventure s'occupent du problème de savoir si la Vierge, en se mariant avec Joseph, n'était pas forcée de se soumettre à la consommation éventuelle du mariage, l'Eglise se moque d'elle-même sans savoir comment.

Nous avons bien déjà dit que des problèmes et des doutes de ce genre, rappelant par tant de côtés ceux de la névrose obsessionnelle, ont nécessairement leur répercussion dans toute religion cultivée. Rappelons-nous les fameux doutes du Talmud et les innombrables problèmes subtils qui y sont discutés. En étudiant les problèmes des Halachoth, par exemple les spéculations sur ce qu'il est permis de porter le jour du Sabbat, ce qui doit compter comme fardeau et ce qui doit compter comme ornement, s'il est permis de porter une fausse dent, si la clochette de l'animal est fardeau ou ornement, etc., on constate en dépit de toutes les dissemblances religieuses, une analogie avec les scolastiques, qui avaient l'habitude de couper un cheveu en quatre. L'Islam montre des symptômes identiques dans le « Kalam », rempli de problèmes extrêmement compliqués, à savoir si l'homme est le maître absolu de ses actions ou s'il y est contraint par la toute-puissance d'Allah, si Allah peut se détruire lui-même, etc...

Une idée obsessionnelle est irréductible tant que l'analyse ne réussit pas à la mettre en un rapport causal et temporel avec les expériences du malade. Ce n'est qu'après y avoir réussi, après avoir pu démontrer au malade que son obsession n'est pas, pour ainsi dire, tombée du ciel toute faite, que le caractère énigmatique en disparaît, et que la signification latente en est perceptible; on pourra alors expliquer le mécanisme de son origine, dû à de puissantes pulsions psychiques. Malgré toutes

les tentatives rationalisatrices de la critique religieuse et en dépit de tous les efforts des libre-penseurs pour en prouver l'absurdité, le dogme restera également intact tant que l'on n'aura pas compris son origine historique au sein de l'évolution psychique des peuples. L'histoire des dogmes comme celle de l'Eglise, ainsi que les sciences religieuses comparées, remplaceront ici en partie les commentaires analytiques de l'anamnèse de l'individu. C'est ici que la recherche religieuse psychanalytique devra tendre à se servir du matériel brut fourni par ces disciplines au profit du commentaire psychologique.

L'histoire des dogmes nous apprend que, à l'origine de la religion, le dogme n'existait pas. Par exemple, le message de Jésus n'avait nullement le caractère d'un dogme ; il ne pressentait pas non plus l'Eglise à venir. Jésus était loin de vouloir établir un dogme, et l'existence du catholicisme l'aurait bien étonné. Nous voilà donc revenus à notre point de départ : à savoir que le dogme, comme symptôme réactionnel contre l'hérésie, est né de la lutte contre le doute. De même la névrose obsessionnelle commence par la réaction, mesure préventive contre les instincts refoulés. Dans l'évolution du dogme, nous constatons également que la résistance contre l'hérésie en est l'origine. La dogmatique résume la même pensée lorsqu'elle prétend que le dogme a existé de toute éternité, mais qu'il a fallu le formuler pour le mettre à l'abri des hérétiques et des incrédules et pour le rendre plus compréhensible aux fidèles. Finalement le dogme devient le rempart qu'il avait fallu élever contre le doute, puissant et actif. L'histoire entière de l'évolution des dogmes, non seulement des dogmes chrétiens mais aussi de ceux du judaïsme, de l'Islam, du Bouddhisme, montre à l'excès la conformité psychique de ce processus. Toujours nous revoyons le même processus ; comme l'obsession a la tâche d'abolir le doute, de même le dogme a la tâche d'abolir l'hérésie. A l'égal de l'Eglise chrétienne, pour l'Islam l'hérésie devint la sage-femme de la dogmatique. Les opinions nouvelles, choquant les classes dirigeantes, forçaient ces dernières à reviser leurs propres idées, à les classer et à les défendre au moyen d'armes semblables à celles de leurs adversaires. Chaque nouvelle hérésie provoquait un ou plusieurs nouveaux articles de foi. En réalité, le dogme consiste en deux

parties réunies l'une à l'autre et dont la valeur psychique est différente : l'une est l'expression idéique précise de la foi, l'autre l'expression du refus de notions divergentes. Au cours de l'évolution religieuse il arrive que la seconde partie se retire de plus en plus.

Là aussi on retrouve l'analogie avec l'idée obsessionnelle, dont la partie défensive est la plus ancienne, et qui plus tard seulement met la satisfaction substitutive au premier plan. Voici un exemple pris dans la symptomatologie de la névrose obsessionnelle : le malade dont j'ai rapporté les idées blasphématoires répétait à haute voix les mots : « Dieu est un renard ! » ou, tout court : « Renard, renard ! ». L'analyse trouva bientôt le sens de cette formule dogmatique : il fut constaté que cette formule avait eu auparavant un libellé plus détaillé, qui plus tard seulement avait fait place à un libellé plus concis. Le malade avait commencé par crier : « Non, c'est Dieu qui est un renard ! » ou, seulement : « Un renard ! ». La négation et l'antithèse me faisaient supposer que cette idée devait en refuser, en refouler une autre. Après avoir vaincu bien des résistances, je réussis à reconstruire la forme primaire de l'idée obsessionnelle. Etant enfant, le malade avait un jour conçu l'idée que Dieu était un âne. Il avait repoussé cette idée blasphématoire avec tout le désespoir du croyant et avait de suite opposé le renard rusé à l'âne, ce stupide animal. Aussitôt que l'idée blasphématoire réapparaissait il lui fallait d'abord penser, ensuite crier : « Non, Dieu n'est pas un âne, mais un renard ! » A une époque antérieure, il avait crié : « Le diable est un âne, mais renard » (= mais Dieu est un renard !) La réduction s'explique par une tendance à repousser les idées blasphématoires qui s'imposent. Peu à peu cette formule se comprime en la seule exclamation : « Renard ! », apparemment sans sujet, ni attribut. L'élimination du blasphème et la réduction de la formule sont appelées — selon le dire du malade — à confirmer le refus de la pensée choquante. Le malade lui-même déclarait qu'il était forcé de prononcer le mot « renard » avec une énergie particulière et que, dans les derniers temps, le terme raccourci lui avait été imposé parce que les blasphèmes se succédaient à intervalles toujours plus courts, qu'ils le menaçaient de plus en plus et qu'il lui fallait les re-

pousser avec plus d'énergie. Sous un certain rapport cette idée obsessionnelle peut être considérée comme la formule dogmatique d'une religion positive. Nous voyons par exemple dans son évolution que la pensée obsessionnelle ne trouve plus son expression plus tard, et que seule une déclaration positive s'y trouve exprimée.

Mais on comprendra que la signification psychique de cette déclaration est principalement due au refus de l'idée contraire secrète. Celui qui, de nos jours, apprend à connaître, dans sa forme précise et positive seulement, le dogme de toute religion cultivée, tel l'enfant à l'école du catéchisme ou tel le croyant qui l'entend proclamer du haut de la chaire, saura généralement très peu de choses de sa complexion historique, dans laquelle le refus du doute a une part si importante. La formule positive du dogme est suivie par le « anathema sit ». L'anathème décrète que tout individu dont les opinions sont contraires à celles du dogme sera maudit et exclu de la communauté. L'anathème représente la partie antérieure et plus importante du dogme, laquelle n'a que plus tard cédé le pas à la partie positive du dogme. De même qu'il est impossible de découvrir le texte réel de l'idée obsessionnelle de mon patient lorsqu'il crie : « Renard ! », de même il sera impossible de reconnaître le véritable sens d'un dogme sans en connaître l'origine historique, toujours liée à une hérésie refusée. L'Eglise a prouvé un grand flair en réprouvant avant tout les investigations théologiques et historiques relatives aux dogmes, ou en les admettant seulement pour ses propres besoins, tout en faisant les restrictions dictées par les articles de foi. L'incompréhensibilité du dogme et sa façade souvent abstruse s'expliquent lorsqu'on en examine la genèse historique, surtout la situation primaire.

Une autre analogie avec la névrose obsessionnelle s'impose quand on examine le dogme : c'est que l'obsession part du *mot*. L'importance du choix des mots, ainsi que celle de la formule, l'importance attachée à l'exactitude et à la précision de l'expression sont des traits communs au dogme et à la névrose. Ils forment un contre-poids puissant contre le doute, qui veut précisément s'attacher au mot pour y commencer son œuvre destructrice. La caractéristique de la névrose obses-

sionnelle est que chaque formule engendre de nouveaux doutes, jusqu'à ce qu'une idée obsessionnelle absurde et puissante semble, dans sa formule concise, mettre fin à tous les doutes. Le malade déjà cité se sentait contraint de répéter fréquemment : « Trois aristocrates au ciel, deux laquais aux enfers ! ». Traduit de son jargon obsessionnel en notre langue consciente, cela voulait dire : la Trinité d'un côté, Satan et Belzébuth de l'autre. Je vous rappelle ce que je vous ai dit à propos des rapports du malade avec les aristocrates et les domestiques. Il était logique que les domestiques ou les personnes de bas étage lui parussent des diables, puisque sa famille les traitait mal et que, selon l'Evangile, on ne doit montrer d'hostilité qu'au Diable. La moquerie dans le nom de Trinité donné aux aristocrates est assez visible. Son jargon obsessionnel était pour moi assez difficile à comprendre, surtout au commencement de l'analyse. Il disait : « Diablesse » et voulait dire « Femme de chambre ». Un jour il me raconta : « Aujourd'hui Satan et Belzébuth sont venus me voir et m'ont demandé : Du carré de veau, s'il vous plaît ? » Il m'a fallu quelques efforts pour interpréter cette étrange demande des « fils des Ténèbres » dans ce sens que le maître d'hôtel et le garçon lui avaient demandé quel menu il désirait ! En regardant la Sainte-Cène de Léonard, il fallut qu'il lançât au Christ l'apostrophe de « laquais ivre » ; sa défense était de dire ensuite : « Aristocrate sobre ! ». Son récit d'avoir donné un pourboire à Belzébuth se rapportait au domestique ; sa prière : « Dame élégante, aide-moi ! » se rapportait à la Vierge Marie. J'ai dit que la formule du dogme montre la même précision et la même exactitude apparentes que l'idée obsessionnelle, et ce trait commun sert pour tous les deux à écarter le doute. Les idées primaires de la foi, comme celles de l'idée obsessionnelle, sont d'une vague ambiguïté, et seules les attaques portées contre l'Eglise la forcent à donner une formule précise à ses doctrines. Nous pouvons observer que les atteintes portées par le doute à l'idée obsessionnelle primaire exigent qu'elle se continue jusqu'à l'absurde ; la formation du dogme doit également progresser jusqu'à l'extrême, étant exposée à la critique de ses partisans aussi bien que de ses adversaires. Dans les symptômes de la névrose obsessionnelle vous

pourrez observer que la défense contre les pensées refoulées est continuellement menacée par le retour des instincts refoulés ; l'anathème est à l'origine du dogme, avec lequel il est concomitant. Il ne sert pas seulement à repousser l'hérésie mais aussi à se défendre des propres doutes des croyants eux-mêmes. Cet anathème s'adresse également aux membres de la communauté qui penchent pour une foi qui n'est pas officiellement reconnue.

Dans la névrose obsessionnelle, ce sont précisément les instincts et les pensées refoulés qui, tout à coup, deviennent matière à l'obsession qui, auparavant, avait eu pour tâche de les supprimer. Telle est l'évolution du dogme. Durant des années l'arianisme avait été la religion officielle ; ce qui passe aujourd'hui pour de l'hérésie, pourra demain être dogme. Comparez par exemple ce processus aux symptômes du malade névrosé dont j'ai parlé. Après avoir répété assez souvent sa formule de défense contre le blasphème, le malade, contre sa volonté consciente, était contraint de prononcer le blasphème lui-même comme formule de prière. Il avait beau proclamer cent fois : « La Putain est la femme du Diable, mais la Vierge est la Mère de Dieu ! », il finit par prononcer inconsciemment l'inverse de ce fait irréfutable.

Ce qui nous intéresse d'abord dans ce cas-ci ce sont les voies associatives qui permettent, dans le même symptôme ou dans la même formule dogmatique, de réunir, dans une seule expression, et la défense et la satisfaction repoussée. Ce processus a souvent pour résultat que la formule finale devient grotesque ou absurde. C'est un fait paradoxal, pour le dogme aussi bien que pour l'idée obsessionnelle, que la synthèse d'éléments contradictoires qui s'y est effectuée paraît plus absurde que chaque élément pris séparément. L'effet psychique de ces tentatives conciliatoires entre les idées refoulantes et les idées refoulées, c'est que souvent la synthèse paraît bizarre ou comique. Par exemple le christianisme nous apprend que le Christ est le vrai Dieu, mais aussi un homme véritable ; il est la seconde personne de la Trinité, mais en même temps le fils de la Vierge Marie ; il a deux natures, mais se compose de trois substances (le verbe, le corps et l'âme) ; les deux natures ne sont pas mêlées, mais elles sont en même temps insépara-

bles. Le dogme catholique apprend aussi bien la dualité dans l'unité que l'unité dans la dualité. De plus, on voit un échange réciproque de vertus divines et humaines, en tant qu'il est admissible, voire obligatoire, de parler de qualités humaines quand il s'agit de Dieu, et de qualités divines quand il s'agit de l'homme, par exemple « Dieu a souffert » et « l'homme est Dieu ». Il faut distinguer deux volontés dans le Christ. Dans ces doctrines dogmatiques, nous constatons clairement la tendance à écarter les différentes opinions hérétiques ainsi que la tendance à y revenir en partie.

L'histoire de ce dogme nous montre comment il est né de la lutte contre l'arianisme (1), l'apollinarisme (2), le docétisme (3), le monophysisme (4), etc. tout en ayant absorbé des fragments de toutes ces hérésies. L'idée repoussée était d'abord que le Christ n'ait été qu'homme et prophète, il fallait donc reconnaître et défendre sa divinité. Lorsque, plus tard, les docétistes prétendaient que le Christ n'avait pas eu une nature réellement humaine, mais seulement un corps d'apparence humaine, il fallait défendre de nouveau la réalité de la nature d'homme du Christ.

L'analogie avec les symptômes de l'obsession est tellement flagrante que le malade qui poursuit le cours d'idées jusqu'à la fin, arrive toujours à une pensée obsessionnelle contre laquelle il se défend pour répéter le même processus en sens inverse. De même que l'on parle de deux actions concomitantes on pourrait parler également de la concomitance d'associations dans la symptomatologie des obsessions. Mais le caractéristique des dogmes fondamentaux et de la grande

(1) L'arianisme est l'hérésie d'Arius, dont il a été question plus haut. (Note de la Rédaction.)

(2) L'apollinarisme est l'hérésie procédant d'Apollinaire le Jeune, évêque de Laodicée au IVe siècle. Elle consistait à soutenir qu'en Jésus, le Verbe s'était directement uni à un corps, sans âme humaine. Elle fut condamnée dès 362 au synode d'Alexandrie, et définitivement en 381 au second Concile de Constantinople. (Note de la Rédaction. E. P.)

(3) Le docétisme est une hérésie des tout premiers siècles du Christianisme, réapparue sous des formes diverses à différentes époques. (Note de la Rédaction. E. P.)

(4) Le monophysisme nie que le Christ ait deux natures, la divine et l'humaine. Il fut condamné pour la première fois en 451 au Concile de Chalcédoine en la personne d'Eutychès, mais il s'est maintenu durant les siècles avec des fortunes diverses et vit encore aujourd'hui dans certaines Eglises d'Orient. (Note de la Rédaction. E. P.)

idée obsessionnelle est justement dans le fait qu'ils tâchent d'annuler les contrastes produits par l'ambivalence et de rétablir une unité qui est hyperlogique tout en obéissant à toutes les lois de la logique.

M. Jones nous parle d'un névrosé obsessionnel, qui chaque fois que son attention était portée vers une idée, se voyait obligé de penser juste à l'inverse pour aller trouver celle qui tenait le juste milieu entre les contrastes, et la recherche de l'idée moyenne la plus adéquate lui causait beaucoup d'embarras. Le processus de la névrose obsessionnelle est le même que celui que l'Eglise a subi entre deux thèses contraires. La contradiction dans le dogme s'explique principalement par la collaboration inconsciente des tendances agressives. Celles-ci déterminent aussi le travestissement absurde de l'idée obsessionnelle. Dans la plupart de ces cas, le refoulement a rendu inconscient le contenu de l'instinct agressif. Il se manifeste seulement dans le texte absurde de l'idée obsessionnelle en tant que ce texte devient conscient pour le malade. Tout comme dans le rêve, le non-sens se présente comme expression substitutive pour l'ironie et le dédain. Ainsi les tendances agressives, dégradantes et ironiques semblent trouver leur expression dans leur formule même. On dirait que c'est leur œuvre quand celui qui entend l'idée obsessionnelle veut crier: « Quelle folle idée ! Quelle absurdité ! ». L'analyse montre combien il y a de sens dans toutes ces absurdités et comment l'idée obsessionnelle cherche à exprimer précisément le dédain provoqué par une idée latente y contenue.

Revenons encore une fois à ce point crucial de la christologie, à la *dualitas in unitate* et à l'*unitas in dualitate*. Les deux natures du Christ, sa véritable divinité et sa non moins véritable humanité, paraîtront de l'ironie à celui qui a l'habitude du penser scientifique, surtout lorsqu'il prend en considération les conséquences de cette union hypostatique. Les Agnoètes (1) aussi bien que certains théologiens modernes arrivent à dépeindre le Christ comme un être qui, sous forme de Dieu, savait tout ce que, sous forme d'homme, il ne pou-

(1) L'auteur fait sans doute allusion ici à la seconde hérésie agnoétique, celle de Thémistius d'Alexandrie et de ses partisans vers 535. (Note de la Rédaction. E. P.)

vait savoir ; et saint Athanase (1) était même d'avis que le Christ-homme crachait et que sa salive était remplie de la divinité. La mise en valeur de la qualité humaine du Christ qui fut maintenue par le catholicisme avec la même énergie que sa divinité, représente, dans son union avec sa véritable divinité, l'expression des instincts agressifs. On dirait que la thèse de la dualité du Christ voulait réduire à l'absurde la christologie entière. Entêtement et dédain se mêlent dans cette foi pieuse, comme s'ils voulaient réellement dire: « Credo quia absurdum ». Cette ironie, cet entêtement inconscients, si caractéristiques de bien des idées obsessionnelles, et qui en constituent le contenu latent proprement dit, sont communs à toutes les thèses dogmatiques. C'est comme si elles voulaient dire: « Si réellement je dois croire au Christ, pour« quoi ne serait-il pas Dieu et homme à la fois, pourquoi « n'aurait-il pas deux volontés, trois natures, etc. ? »

Du fait de cette nature paradoxale du dogme il a fallu fonder la dogmatique, cette nouvelle science appelée à défendre ce dogme contre les attaques de la raison. Le besoin d'une justification rationaliste des phénomènes religieux, les efforts des théologiens pour trouver une base raisonnable aux articles de foi marquent, dans l'histoire des religions, le commencement de la fin. Car la critique ou le doute déplaceront tout au plus leur travail, ils n'y renonceront pas, et le résultat final de ces efforts psychiques sera l'écroulement des dogmes de la foi. La religion ne saurait se maintenir qu'en faisant des concessions à la raison, et ces concessions devront augmenter de plus en plus, les exigences des adversaires devenant toujours plus pressantes et plus impérieuses. Ce qui descend une pente, ne peut plus être arrêté. Le dogme lui-même, dans sa formule, est l'être hybride qui cherche à donner aux idées de la foi une forme précise et matérielle, qui éliminerait tous les scrupules et tous les doutes des croyants. Le dogme repré-

(1) Saint Athanase (298-373) accompagna, en tant que secrétaire, le patriarche Alexandre d'Alexandrie au Concile de Nicée en 325. Il y brilla dans les controverses et contribua grandement à la condamnation d'Arius. Devenu lui-même patriarche d'Alexandrie en 328, il consacra le reste de sa vie à la lutte contre l'arianisme et à la défense du Christianisme, ceci avec une remarquable fermeté, quelles que fussent les attitudes diverses adoptées successivement par le pouvoir. (Note de la Rédaction. E. P.)

sente un compromis, en tant qu'il veut dans sa formule suffire aux exigences de la raison aussi bien qu'à celles de la foi. Tout comme dans l'idée obsessionnelle, l'argumentation inconsciente est remplacée dans le processus de rationalisation par une argumentation secondaire. Si déjà le dogme montre les stigmates de la lutte défensive secondaire, la dogmatique en est complètement imprégnée. La religion est un système de spéculation représenté théoriquement dans la dogmatique. Nous avons appris à comprendre les caractéristiques du système dans la vie psychique des névrosés; nous savons qu'ici il s'agit de l'effort pour mettre d'accord des éléments incompréhensibles, disparates et incohérents, de façon qu'il en résulte une continuité du sens. C'est précisément ce que la dogmatique entreprend pour les idées de la foi. Les efforts tendent à présenter comme homogènes et réunis sans conteste les différents dogmes provenant de diverses époques historiques.

D'après Freud la foi est un corrélat de l'amour qui, à l'origine, n'avait pas besoin d'argument. L'argument marque déjà une atténuation de la foi. Vouloir justifier la foi en la motivant, c'est déjà admettre son déclin. La pensée obsessionnelle naît de pulsions mystérieuses; tout d'abord elle apparaît isolée et sans motif; ce n'est que plus tard qu'elle trouve sa place dans la vie psychique en tant que cela est possible vu les tendances de rationalisation du malade. De même les idées religieuses émergent d'anciennes conceptions animistes et ce n'est que plus tard, lorsque l'évolution aura pris son essor, qu'elles seront formulées et motivées. Dans la névrose obsessionnelle l'obligation de se creuser la tête se concentre surtout sur des thèmes qui, par leur nature même, sont ignorés de nous (immortalité, durée de l'existence, existence de l'âme après la mort). La rationalisation des mystères de la foi est l'essence même des doctrines de la dogmatique, cette étrange « forme hybride composée d'une hardie imagination religieuse et d'une logique ingénieuse ». Les qualités de Dieu y sont établies de la façon la plus exacte, la différence entre l'origine du Fils et celle du Saint-Esprit est scrupuleusement démontrée, de même que les rapports entre ces trois personnes; on y discute le « comment » et le

« pourquoi » de la Création, la causalité de Dieu par rapport au Mal. Le péché des anges déchus, leur châtiment y sont exactements décrits et constatés.

Les thèses de la dogmatique relatives à la nature, au rang et à la classification des anges possèdent cette assurance sympathique qui par malheur manque aux thèses scientifiques. Que la science hésite à se prononcer sur la vie et la mort, sur l'origine du monde et sa fin, le catéchisme sait réponse à tout !

Ce qui nous intéresse particulièrement ici, ce sont les voies associatives que le travail secondaire a prises pour établir un rapport entre les motifs latents et les motifs réels d'un facteur. De même que dans la névrose obsessionnelle, de même dans le penser théologique, ces voies se rattacheront souvent au texte mal interprété. La dogmatique se sert surtout des mots de l'Ancien et du Nouveau Testaments pour des argumentations pseudo-logiques : la thèse de la mise au monde réelle du Christ par Marie est soutenue par Tertullien (1) qui dans sa lutte contre les gnostiques prétend que le Christ, d'après l'Ecriture Sainte, n'est pas né « per virginem » ou « in virgine » mais « ex virgine ». Saint Paul, pour prouver l'existence du Christ, interprète les paroles que Dieu prononça en créant le monde: « Faisons l'homme à notre image ! » puisqu'il dit « Nous » !

Une autre voie associative se retrouve dans la dogmatique aussi bien que dans la névrose obsessionnelle, c'est l'interprétation symbolique. Comparons par exemple les idées blasphématoires de mon malade à certaines interprétations scolastiques. Un jour le malade eut l'idée particulièrement saugrenue d'une chaise dorée écrivant dans son album. L'interprétation de cette idée obsessionnelle partit de sa genèse : un jour qu'il était aux cabinets, il dut repousser l'idée blasphématoire que Dieu lui-même était le siège. Immédiatement il dut se représenter une chaise luxueuse dans le salon d'un aristocrate. Plus tard, pendant la journée, il songeait combien de personnes illustres s'étaient déjà inscrites dans son album

(1) Tertullien (160-240), né à Carthage. Ordonné prêtre en 196, il s'engagea, cinq à dix ans plus tard, dans l'hérésie montaniste. (Note de la Rédaction. E. P.)

et il se laissait aller à toute sorte de fantaisies ambitieuses concernant les grands du monde qui s'y inscriraient plus tard. C'était non seulement une continuation, mais aussi un persiflage grotesque de ce courant d'idées que de penser que Dieu lui-même devait s'y inscrire. L'instauration de l'image de Dieu ou d'une chaise dorée dans ce courant d'idées nous donnent la solution : une chaise dorée s'inscrit dans son album.

Prenons dans la sphère théologique un exemple relativement simple d'une interprétation symbolique: saint Paul voyait le Christ dans l' « ange du Seigneur » de tous les passages de l'Ancien Testament où il en est question. De même, le rocher d'où Moïse fit sortir l'eau ne peut avoir été que le Christ, « car ils en buvaient dans un rocher sacré, qui marchait avec eux. Ce rocher était le Christ ». La dogmatique nous rappelle surtout ces formations mixtes de la névrose obsessionnelle auxquelles Freud a donné le nom de délires. A l'exemple de celles-ci, elle ne peut pas se soustraire aux influences et aux objections des facteurs conscients. Dans la névrose ces formations mixtes font l'impression de se poser au moyen de la raison sur un terrain pathologique. Rappelons-nous les spéculations de saint Jean Damascène (1) pour savoir quel fut le jour de la création des anges, comment ils se perpétuent (étant sans corps !), s'ils ont un langage, s'ils ont besoin d'espace; rappelons-nous les sentences de saint Grégoire de Nazianze (2) sur le nombre des anges. La théorie de la satisfaction de saint Anselme de Cantorbéry trouve également ici sa place. Cette théorie est même un excellent exemple de la formation d'un délire. Son point de départ est la question de savoir si la mort du Christ était volontaire. Le Christ avait agi pour lui-même et non pour l'humanité. Mais le Père doit le récompenser. Or, il ne peut rien donner au

(1) Saint Jean Damascène, ou Chrysorrhoas, l'un des Pères de l'Eglise grecque. Il vivait au VIIIe siècle. Né en Syrie d'une famille chrétienne, il servit d'abord des maîtres musulmans, puis se retira au monastère de Saint-Sabas en Palestine. Sa Πηγή γνώσεως (Fontaine de Science) fut le grand livre des chrétiens de l'Empire d'Orient. (Note de la Rédaction. E. P.)

(2) Saint Grégoire de Nazianze (328-389), célèbre théologien cappadocien, né et mort à Nazianze, dont son père fut évêque. Il fut étudiant à Césarée, à Alexandrie et à Athènes. Prêtre en 361, évêque de Sasime en 372, ermite en 375, patriarche de Constantinople en 380, il présida le premier concile de cette ville en 381, puis se retira bientôt à Nazianze où il mourut. (Note de la Rédaction. E. P.)

Fils, puisque celui-ci possède tout. Ce serait un crime de supposer que tout l'acte du Fils soit resté sans effet. Donc il faut qu'il profite à autrui et si le Fils le veut, le Père ne peut le lui refuser, autrement il serait injuste. Ainsi il sait gré aux hommes, en tant que ses parents, pour ainsi dire, d'avoir le mérite du Christ.

Rappelons-nous les argumentations subtiles et pleines de sophismes dans la dissertation talmudique Beza au sujet de la question de décider si, le jour du Sabbat, il est permis de ramasser dans la cour un morceau de bois et de s'en servir comme cure-dent.

C'est une tâche particulière de la formation des systèmes et du travail secondaire, dans la névrose obsessionnelle, que de vaincre et d'aplanir les contradictions entre les différentes pensées obsessionnelles. Dans la névrose, c'est le malade qui s'efforce d'établir une sorte de continuité logique des symptômes devant sa conscience. Pour la dogmatique ce seront les théologiens rationalistes qui tâcheront d'éliminer, de concilier ou de dissimuler les contradictions et les inconséquences. Toute l'infaillibilité de l'Eglise exige cette attitude. On comprend les efforts du névrosé pour obtenir un système intégral; une seule lacune dans le système en cause la débâcle ou du moins une désagrégation. Nous comprendrons que douter d'un détail quelconque du dogme, c'est douter de Dieu. Scheeben dit avec raison que « l'essentiel « réside dans l'infaillibilité de la doctrine de sorte que, si cette « doctrine montrait une seule erreur et cela en un seul point, « l'Eglise serait détruite et toutes les vérités enseignées par « elle perdraient leur force. » Les cas les plus graves de névrose obsessionnelle montrent la même persistance inébranlable, la même force de résistance, la même irréductibilité, jusque dans les détails, que le catholicisme orthodoxe ou que le judaïsme talmudique.

Il est vrai que l'Eglise a fait tous ses efforts pour conserver la continuité et l'incontestabilité de sa doctrine. Depuis l'époque des apologistes jusqu'aux dogmaticiens de nos jours on a dépensé une sagacité extraordinaire, des efforts héroïques, et des luttes intellectuelles ont été nécessaires pour atteindre ce but. Rempli d'admiration, Renan proclame

qu' « en réalité peu de personnes ont le droit de ne pas croire au « christianisme ».S'il savait « combien le filet tissé par les « théologiens est solide, comme il est difficile d'en rompre les « mailles, quelle érudition on y a déployée, quelle habitude il « faut pour dénouer tout cela » (1) seul le psychanalyste qui, pendant des années, s'est efforcé de poursuivre tous les courants d'idées, tous les doutes et toutes les idées obsessionnelles, toutes les argumentations et réflexions des malades se verrait en état de se rendre compte de la somme d'énergie et de travail intellectuel qu'il a fallu pour construire, pour développer ce système des idées obsessionnelles.

Nous retrouvons également ici une sorte d'analogie entre le comportement du monde extérieur en face de ce travail mental de la dogmatique, et la névrose obsessionnelle: ni la famille, ni les amis du malade ne peuvent soupçonner dans la plupart des cas l'intensité et la capacité de la pensée obsessionnelle. De même le croyant profane ignore tout du travail intellectuel accompli par l'apologétique et la dogmatique. Le caractère non-social de la pensée obsessionnelle trouve son analogie dans la nature intégrale de la spéculation théologique, accessible seulement à certains prêtres et savants théologiens.

Cependant l'analogie des deux phénomènes va plus loin encore : le croyant ne connaît même pas la teneur des dogmes ; il ne sait rien de leur causalité ni de leurs rapports mutuels. Il aura peut-être certaines notions de la foi peu claires, plutôt fantastiques, mais sûrement il ne connaîtra pas la teneur exacte des doctrines reconnues. La religion des prêtres et celle des simples croyants sont — au fond — deux phénomènes différents. Qui oserait prétendre que les idées sur l'essence et l'action du Saint Sacrement soient les mêmes pour celui qui le donne que pour celui qui le reçoit ? Les subtilités de la mariologie dogmatique n'ont rien à faire avec la conception populaire de la « mater dolorosa » invoquée par cette jeune fille: « Toi qui as conçu sans pécher, accorde-moi la grâce de pécher sans concevoir ».

Le grand saint Thomas d'Aquin et tous les docteurs de l'Eglise ont fait leurs efforts pour aplanir les contradictions

(1) Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, ch. III, p. 134.

entre la foi et la raison. Cependant l'on ne saurait nier l'existence de ces contradictions. Au contraire, on trouve de nombreuses dysharmonies dans les Ecritures Saintes sur lesquelles s'appuient les théologiens. Silvestre de Sacy, qui s'occupait surtout des citations de l'Ancien Testament contenues dans le Nouveau Testament, trouvait beaucoup de difficultés à les justifier. C'est avec un véritable serrement de cœur qu'il a dû enfin admettre en principe que les deux Testaments, chacun séparément, étaient infaillibles ; mais que le Nouveau n'était pas infaillible lorsqu'il citait l'Ancien. D'après les doctrines de l'Eglise, il n'y a pas de contradiction entre la vérité de la foi et la vérité de la raison, Dieu étant la source de toute vérité et de toute science. Bientôt les efforts faits pour concilier les deux vérités se trouvèrent en face d'obstacles insurmontables, l'Eglise restant intransigeante sur chaque détail de ses doctrines. Aujourd'hui le catholique doit croire au Diable aussi bien qu'à l'exorcisme, il doit reconnaître l'assomption corporelle de Marie au ciel comme *conclusio* nécessaire des dogmes marianiques. Toute autre interprétation est défendue. Le feu de l'Enfer est un feu réel. Celui qui suppose qu'il s'agirait d'une métaphore pour indiquer les supplices psychiques du repentir se rend coupable d'une « sententia temeraria » et court le risque d'apprendre à connaître par lui-même la véritable nature du feu de l'Enfer. S'il y a conflit entre la foi et la science, la raison humaine devra céder le pas à la raison divine supérieure. Les grandes vérités du Saint Sacrement et de la Trinité ne sont pas irrationnelles, elles sont super-rationnelles. Les contradictions entre la foi et la science sont finalement abolies par la doctrine de la vérité double, née au Moyen-Age. Il s'agit de décider si une chose peut être vraie pour la philosophie tout en étant non-vraie pour la théologie. On voit bien que toutes les possibilités furent prévues ; on choisit cette dernière méthode pour le cas où l'on ne réussirait pas à concilier de force les contradictions contre la réalité. La foi doit avoir le droit de dire oui là où la science agnostique dit non. De fait Abélard (1) a donné

(1) Pierre du Pallet, dit Abélard, (1079-1142), célèbre philosophe et théologien français. Fils aîné du seigneur du Pallet, près de Nantes, il renonça à ses prérogatives d'aînesse, et conséquemment à la carrière des armes. Il fut

le nom de « Oui et Non » (*Sic et Non*) à son grand ouvrage ; il y munit chaque thèse d'une argumentation pour et contre.

La doctrine de la double vérité, trouvée pour la première fois dans l'œuvre de l'auteur arabe Averroès, semble être le parallèle psychologique religieux de ce trait singulier que nous retrouvons si souvent dans la symptomatologie obsessionnelle, c'est-à-dire l'existence de deux convictions se rapportant à la même chose. Lorsque par exemple un névrosé croit à l'influence des démons, cela ne veut pas dire qu'il ne puisse pas être en même temps un libre-penseur. Beaucoup de malades ont souvent à la fois deux convictions contradictoires, entre lesquelles ils sont ballottés : l'une correspond à leur bon sens, l'autre à la vertu pathologique obsessionnelle de leur pensée. On dirait que ces deux convictions sont placées en différentes régions du psychisme. Il arrive qu'un malade rie d'une superstition dont il ne peut se libérer, étant tout à fait dominé par elle. Cette attitude caractéristique de la double conviction correspond en plein à la doctrine théologique de la double vérité. De même, l'argumentation en faveur de la double vérité peut se comparer à certaines réflexions faites par le malade dans le but de vaincre la résistance contre l'obsession. Un de mes malades se servait de petites amulettes, par exemple d'un singe en ivoire, d'idoles hindoues, etc. qu'il portait toujours sur lui pour se protéger contre les accidents ou contre l'insuccès de ses projets. Quand l'analyse fut assez avancée pour lui dévoiler les mobiles inconscients de ses craintes et des mesures préventives prises contre celles-ci, il cessa de se servir des amulettes. Cependant au moment de prendre une décision importante, il mit avant

un étudiant hors de pair, puis un professeur brillant. Jeune encore, il avait acquis comme professeur une renommée européenne, et de partout on venait à Paris pour l'entendre. C'est alors qu'il s'éprit pour Héloïse de cette célèbre passion qui lui occasionna la haine de Fulbert, oncle de la belle. Tout le monde sait que celui-ci le fit châtrer. Il eut en outre la douleur de voir le Concile de Soissons (1121) condamner au feu son *Introduction à la Théologie*. Il se retira successivement en divers lieux de province, mais après de longues années, Pierre le Vénérable le recueillit finalement à l'abbaye de Cluny, et le fit rentrer en grâce auprès de la Cour de Rome. Il mourut à Saint-Marcel, près de Châlon. Ce grand homme a laissé un profond sillon non seulement dans la théologie, mais encore dans la philosophie. Dans tous les manuels élémentaires de philosophie, il est parlé de lui en tant que fondateur du conceptualisme. (Note de la Rédaction. E. P.)

de s'en aller une petite idole dans sa poche pour prévenir toute sorte de malheur tout en se disant : « Si cela ne sert à « rien, cela ne peut pas faire de mal. Et s'il m'arrive un acci« dent quelconque, il me faudra toujours penser que cela « m'est arrivé parce que je n'avais pas emporté l'amulette ».

Comparons ces réflexions aux arguments dont se servent les hommes croyants en faveur de leur foi, lorsqu'ils ne voient plus d'autre issue ; par exemple au courant d'idées de Pascal dans ses « Pensées ». Ce n'est pas la raison qui décidera si Dieu existe ou non ; « Pesons le gain et la perte en « prenant croix que Dieu est. Estimons ces deux cas : si vous « gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez « rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter ».

Nous voyons bien qu'une telle argumentation pourrait aussi bien venir d'un malade. (Elle vient en effet d'un malade en proie à la névrose obsessionnelle). Le conflit dans la façon de traiter les dogmes, qui sont super-rationnels tout en étant accessibles à un point de vue rationnel, se montre l'analogue de certaines idées obsessionnelles qui naissent dans les profondeurs de l'inconscient, qui s'opposent à toute interprétation raisonnable et que le malade cherche à déduire de motifs rationnels.

Il n'est pas aisé de se faire une idée de la vie psychique des malades souffrant d'une névrose obsessionnelle, parce que nous observons les inconséquences et les contradictions sises dans le contraste du penser normal et du penser pathologique, et qu'il nous est difficile de comprendre leur coexistence. Ce n'a été que grâce à la psychanalyse que nous avons pu comprendre ces particularités de la névrose obsessionnelle. Dans la plupart des cas, il s'agit d'un dédoublement de la personnalité dans lequel le moi dominé par le refoulé se trouve en face de l'autre moi. Dans ces cas de névrose obsessionnelle la maladie ne s'est pas emparée de la personnalité entière ; de grandes parties en sont restées intactes, pour lesquelles l'idée obsessionnelle se présente comme une chose étrangère au moi. M. Michel Revon, historien du Japon, nous raconte que le philosophe Araï Hakouseki, il y a deux cents ans, à l'occasion d'un entretien qu'il eut avec un Père de la Congrégation de Jésus, venu pour convertir les Japonais au

catholicisme, résuma cet entretien dans ces termes : « Dans « cet homme il y a pour ainsi dire deux hommes. Lorsqu'il « parle des sciences de son pays, il est admirable, mais dès « qu'il se met à parler de religion, il déraisonne et devient « stupide. On croirait entendre d'abord un sage et ensuite « un fou ».

Je dispose malheureusement de trop peu de temps pour vous exposer encore d'autres exemples témoignant de l'analogie du dogme et de l'idée obsessionnelle. Le tabou du dogme ressemble absolûment à celui de l'idée obsessionnelle ; dans les deux cas il y a inhibition de la pensée. L'Eglise qui commande la foi est semblable au surmoi de l'individu, qui insiste sur l'idée obsessionnelle en dépit de toute objection. Il me faudrait entrer dans le détail du contenu latent du dogme, dans ce qui en est l'essence, comme dans le rôle qu'il a joué dans l'histoire de la religion. Mes efforts tendraient à vous montrer l'analogie de la voie qui va des idées de foi encore peu claires jusqu'au dogme, avec celle qui mène de la naissance de l'idée obsessionnelle à sa pleine éclosion ; de même il me faudrait vous exposer les points par lesquels le dogme se distingue de l'idée obsessionnelle, ce qui résulte bien de la différence entre la qualité sociale du dogme et le caractère individuel de l'idée obsessionnelle.

Je veux seulement vous faire encore remarquer que la stricte obéissance aux commandements de l'Eglise forme le point de départ de la vie morale, de même que la foi en l'idée obsessionnelle a pour rôle de protéger le malade contre l'irruption de ses instincts sexuels et agressifs inconscients. Si les doctrines du dogme sont erronées, il n'y a plus de raison pour s'imposer toutes ces restrictions et ces sacrifices, exigés par les religions. *A bon droit les religions craignent que la disparition de la foi n'amène l'explosion des instincts élémentaires*. C'est ainsi que la règle de la foi protège les règles de la morale, ces commandements établis par les ancêtres contre les instincts violents et sexuels. Nous comprendrons cela, lorsque nous nous rappellerons que c'est de l'autorité divine que ces commandements ont pris leur essor, et que la foi se base sur leur autorité. A mesure que le refoulement prenait sa part dans la vie psychique, l'action cédait la place à la

pensée ; il a de même fallu imposer des restrictions à l'activité des pensées. Ainsi l'élément régulateur de commandement ou réprobation de l'action devient commandement de la foi. Le sadisme refoulé et revenant ensuite de l'inconscient, se manifestant sous la forme sublimée du doute, a exigé le transfert du commandement et de la réprobation sur le terrain intellectuel. Il s'est manifesté là à nouveau sous forme d'obligation de la foi. Mais le doute trouve son chemin même jusque là pour s'interposer fâcheusement entre le commandement et son exécution, entre la défense et son observation.

Les Pharisiens, les rabbins du Judaïsme, les ulémas de l'Islam, les théologiens moralistes de l'Eglise catholique ont établi une théologie morale extrêmement parfaite, appelée à éloigner les pensées fâcheuses, et à décréter ce qui est bien et ce qui est mal. C'est ainsi que, par exemple, dans la casuistique catholique, on a répondu à la question de savoir si le jeûne prescrit avant la communion était enfreint par le fait de se rincer la bouche en se lavant les dents, ou si la formule de l'absolution était encore efficace à vingt mètres de distance. On décrète strictement le nombre de grammes de viande permis le vendredi, combien de pages d'un livre défendu on a le droit de lire et combien de jours il est permis de garder un tel livre chez soi sans se rendre coupable d'un grand péché. (Les moralistes austères répondent : trois pages, un jour ; les moins sévères disent : six pages, trois jours !)

Mais dans la casuistique aussi, il reste finalement des possibilités de tourner la loi. Ainsi la lecture d'un livre défendu est permise si on ne le lit pas en imprimé, mais en manuscrit, ou si on s'en fait faire la lecture par un domestique. La doctrine de la restriction mentale permet à l'épouse interpellée par l'époux pour son infidélité de nier carrément avoir commis un péché, si entre temps elle s'en est confessée et en a reçu l'absolution. Lorsque l'on demande à un catholique s'il fait partie de l'Eglise réformée, il a le droit de dire oui, parce que l'Eglise catholique a été « réformée » par le concile de Trente et que plusieurs chapitres des dossiers du concile portent le titre de « réformation ».

De même la théologie morale, basée sur le dogme de la foi, se voit forcée de permettre qu'une action réprouvée par ail-

leurs soit imposée précisément au nom de la religion, voire qu'elle apparaisse comme une action digne d'être glorifiée.

C'est ainsi que dans la névrose obsessionnelle, l'action réprouvée ou la pensée repoussée, pour l'élimination desquelles le symptôme fut établi, deviennent le point vital de l'obsession.

De même la synthèse des actions et idées défendues et commandées, comprimées sous un terme mixte, se retrouve dans la religion aussi fréquemment que dans la névrose obsessionnelle. La légende catholique nous apprend que sainte Marie venant d'Egypte (1) pour se rendre sur le tombeau du Sauveur, fut arrêtée par un fleuve profond. N'ayant pas sur elle de quoi payer le bac, elle offrit son corps comme paiement aux bateliers, montrant par cet exemple sublime toute la vanité des plaisirs des sens comparés à la nostalgie du salut éternel.

Il ne me reste plus, Mesdames et Messieurs, qu'à vous remercier de m'avoir donné l'occasion de parler devant vous, et à vous savoir gré de l'intérêt que vous avez bien voulu me témoigner.

---

(1) Sainte Marie l'Egyptienne, en français populaire « la Jussienne », vécut longtemps de prostitution à Alexandrie, puis, convertie, se retira dans les déserts de la Terre Sainte, où elle mourut en 421. (Note de la Rédaction. E. P.)

Du Symbolisme des Trophées de Tête

par Marie Bonaparte

(*Conférence faite le* 30 *novembre* 1927 *à la* Wiener Psychoanalytische Vereinigung *en allemand, et en français le* 6 *mars* 1928 *à la Société psychanalytique de Paris.*)

Sommaire

(1) Mémoire parvenu à la Rédaction le 13 mars 1928.

CHAPITRE PREMIER

Une Locution et son Historique

Nous prendrons pour point de départ un petit problème qui intrigue depuis longtemps tous les chercheurs. Des temps antiques jusqu'à nos jours, et chez la plupart des peuples civilisés, l'ironie populaire attribue au mari trompé des cornes. Or, les cornes sont un attribut de la force, l'attribut même, dans beaucoup d'espèces animales, de la virilité, l'attribut aussi, dans beaucoup de religions, des plus puissants dieux. Par quel détour cet attribue viril en est-il justement venu à symboliser aux yeux populaires la faiblesse, l'aveuglement, l'impuissance du mari trompé ?

Car le mari qui se venge et tue, par exemple, n'est pas plus traité de cocu en français, d'Hahnrei en allemand, qu'il n'est, par le peuple, pourvu de cornes. C'est le mari abusé, qui est, par le peuple, qualifié de cornu.

Nous ne saurions mieux poser le problème qu'en citant Hermann Schrader (1). Après avoir passé en revue divers symbolismes de la corne, dont tous plus ou moins montrent la corne comme attribut de force et de puissance, Schrader dit en effet : « Nous avons réservé la plus difficile interprétation pour « la fin. On dit d'une femme qui trompe son mari : elle lui met « ou elle lui fait porter des cornes, ou bien elle l'a couronné « avec les bois d'un cerf (*ihn mit einem Hirschgeweih ge-*

(1) Hermann Schrader (« *Der Bilderschmuck der deutschen Sprache* », La parure métaphorique de la langue allemande, article : La corne) page 107 et suivantes, 7e édition, 1912, Berlin.

« *krönt*). De là la locution : porter des cornes. Cette étrange « manière de parler, on a souvent essayé de l'expliquer, et de « façon fort maladroite.

« *a*) Körte. L'empereur byzantin Andronicus (1183) entre- « tenait des rapports intimes avec les plus belles femmes de « sa capitale et accordait à leurs maris, afin d'écarter plus « aisément ceux-ci, un privilège de chasse. L'insigne en était « une ramure de cerf apposée sur leur maison. Les maris se « réjouissaient de recevoir cette distinction et les femmes ne « faisaient que plus aisément ce qu'il fallait pour qu'ils « l'obtinssent.

« *b*) Quand on châtre de jeunes cops afin d'en faire des « chapons, on leur coupe l'ergot et on le leur greffe sur le « front. Cet ergot s'appelle alors la corne des chapons. Cette « image ferait allusion à une impuisance de l'homme, ce qui, « — pense Schrader sans en donner de raison, — ne saurait « être le cas (1).

« *c*) Wurzbach a certes compilé l'explication la plus extra- « ordinaire. Il dit: La corne est de la peau durcie. La corne, « en anglo-saxon, se dit *hyrn*, c'est-à-dire *Hirn* (cerveau, en « allemand). Que de telles cornes poussent, c'est là l'action « d'un cerveau malade. Les *têtes cornues* et les *têtes faibles* « sont identiques. Le grec Κέρας (corne) est apparenté au « latin *cervus* (cerf). *Hornung* signifiait un enfant illégitime « ou adultérin, ce qui logiquement présuppose un père por- « teur de cornes. Voilà qui paraît savant, mais ce n'est qu'une « apparence. Wurzbach croit d'ailleurs à l'interprétation *a*. « (L'empereur Andronicus.)

« *d*) Le Dr Brinkmann, d'ordinaire si avisé, écrit: L'ori- « gine de cette métaphore serait à rechercher dans le trait « de caractère du bouc. *Le bouc* — dit Buffon — *est un assez* « *bel animal, très-vigoureux et très-chaud ; un seul peut suf-* « *fire à plus de cent cinquante chèvres pendant deux ou trois*

(1) V. Tolnai, dans le périodique « Magyar Nyelv » XVIII, 1922, page 128, écrit: « Parmi les bêtes à plume, les chapons portaient de fait des cornes. En les châtrant, on coupait aux jeunes coqs aussi les ergots et la crête. Dans la plaie fraîche de la tête on insérait alors les ergots, de sorte que la plaie en se cicatrisant retenait les ergots... ». « En Hongrie, cet usage remonte au XVIe siècle. Au cas où les ergots ainsi placés en lieu de cornes viennent à tomber, on en refait d'autres en cire. En tous cas, les cornes sont dorées et l'animal est servi avec ces cornes. »

« *mois; mais cette ardeur qui le consume ne dure que trois ou*
« *quatre ans, et ces animaux sont énervés et même vieux dès*
« *l'âge de cinq ou six ans.* » (1) Brinkmann trouve le point de
« comparaison dans la jalousie. La jalousie, dit-il, doit donc
« être d'autant plus éveillée que plus ardent fut l'amour.

« *e*) Weber, dans son *Démocrite,* expose: *Aux temps ro-*
« *mantiques du Moyen-Age les dames mettaient le casque*
« *sur la tête de leurs chevaliers, quand ceux-ci partaient en*
« *campagne. Ces casques portaient souvent, en guise d'orne-*
« *ment, les cornes de divers animaux. Mais une fois le bien-*
« *aimé parti, la dame demeurée seule à la maison concevait*
« *souvent de l'ennui et cherchait à chasser celui-ci par quel-*
« *que autre compagnie agréable, de là la locution : mettre des*
« *cornes à quelqu'un, devenue peu à peu l'équivalent de: être*
« *infidèle.* « Explication », dit Schrader, « trop contournée !
« Très peu de casques », ajoute-t-il, « portaient réellement
« des cornes et certes très peu de femmes posaient le casque
« sur la tête de leur mari au moment de son départ; le che-
« valier devait d'ordinaire s'en charger lui-même. Et cela
« même eût-il été, une lacune resterait encore à combler entre
« cette manière d'agir et le sens qu'elle aurait pris. »

« *f*) Le Dr M. Heyne dit: *Cette locution semble inspirée*
« *par le souvenir incompris d'un conte poétique très répandu*
« *au Moyen-Age. L'enchanteur Virgile, à Rome, aurait fa-*
« *briqué une statue d'airain de telle sorte que toute femme*
« *accusée d'infidélité qui lui mettait, pour prêter serment,*
« *le doigt dans la bouche, la statue lui coupait le doigt: mais*
« *l'infidélité de la femme elle-même était manifestée par ceci,*
« *qu'une corne poussait à son mari au milieu du front.* Nous
« croyons pour notre part », ajoute Schrader, « que ce conte
« du Moyen-Age a été tout au contraire édifié sur la base de
« la locution bien plus ancienne et alors déjà en usage. »

« *g*) Le fait que chez les Grecs de l'Antiquité cette méta-
« phore et cette locution existaient déjà nous indique dans
« quel sens il convient de chercher pour trouver l'interpré-
« tation juste. Κερατίας et Κερατάς désignent un « cornu »,
« et Κερασφόρος (sous entendu ἀνήρ) un porteur de

(1) Buffon, *La chèvre,* éd. Flourens, t. II, p. 458.

« cornes, dans le même sens que chez nous. De même Κέρατα
« ποιεῖν τινι, littéralement : « faire des cornes à quelqu'un. »
« CORNUA VIRIS UXORES FACERE *dicuntur hodie, quæ adulte-*
« *rantur, quam proverbialem formulam apud veteres perinde*
« *usitatum fuisse, Artemidorus testimonio est Oneiroc.* » (On
« dit de notre temps que les femmes qui commettent l'adultère
« mettent des cornes à leurs maris et il est clair, d'après le té-
« moignage d'Artémidore dans son livre des songes, que cette
« façon de parler proverbiale était déjà usitée parmi les An-
« ciens. Gesner, I. 12).

« Cette image se retrouve en outre dans toutes les langues
« modernes : en italien : *avere le corna ;* en espagnol : *cornudo;*
« en français : avoir des cornes : en anglais : *to horn, cornuto,*
« *wear horns.* Une telle concordance ne peut donc provenir
« d'un conte local et isolé; l'image appartient d'ailleurs aussi
« bien aux temps antiques. Elle doit sans doute son origine
« à la nature elle-même, aux bêtes à cornes, en particulier à
« celles qui sont les plus familières, les plus utiles à l'homme,
« c'est-à-dire au bétail. Cela semble donc naturel. Or, quel est
« le caractère le plus constant que nous avons reconnu à toutes
« les locutions ayant trait au veau, à la vache, au bœuf? La
« bêtise et la brutalité sous toutes les formes. Allons plus au
« fond. Comment la femme en vient-elle à être infidèle? Nous
« répondrons sans hésiter : sur cent cas, il en est quatre-
« vingt-dix-neuf où le mari est en grande partie responsable.
« Qu'il soit grossier, qu'il maltraite sa femme comme dans
« le peuple, qu'il la froisse par des paroles blessantes, ce qui
« pour le cœur revient au même, qu'il soit froid et indifférent
« et ne réponde pas à l'amour de sa femme, altéré de récipro-
« cité, qu'il lui soit intellectuellement si inférieur qu'elle ne
« puisse avoir pour lui de considération, ou bien qu'il lui
« soit le premier notoirement infidèle, bref, qu'il soit envers
« elle grossier et sans égards (en ceci semblable au bétail) et
« fournisse par là à sa femme une incitation et une excuse à
« l'infidélité; ou bien, dans le cas inverse, quand la faute
« repose entière ou presque sur la femme, la première et sans
« excuses infidèle, si le mari ne remarque, dans sa bêtise,
« rien et se laisse duper; n'est-il pas naturel dans tous ces
« cas que le peuple, qui aime les expressions fortes et crues,

« dise: un tel est une bête à cornes, ou encore: les cornes lui « iraient bien, ou enfin : il porte des cornes ? En somme, les « cornes (du bœuf, et par extension seulement la ramure du « cerf; en latin *cornua*) sont une image excellente de la bru- « talité ou de la bêtise d'un tel mari... »

Schrader défend ensuite son point de vue, rappelle que, dans l'antiquité grecque, Κεραρσφόος signifiait dupe en général aussi bien que mari trompé. Et il ajoute, en conclusion : « Une indication qui rappelle notre manière de voir, « se retrouve dans « Pétrone (39) quand celui-ci dit, en plaisantant, des poltrons : « *illis prœ mole sua cornua nasci* (les cornes leur en poussent « de peur).

« Chez Artémidore(d'Ephèse, au temps des Antonis) on « trouve cette phrase : *ta femme saura donner* (à ses inclina- « tions) *une direction telle que, comme on dit, elle te posera* « *des cornes.* »

Ainsi Schrader expose les diverses solutions, connues de lui, au problème qui nous occupe, et en propose une lui-même. Nous verrons plus loin ce qu'il convient d'en penser. Nous nous contenterons de citer ici encore un seul auteur, A.-J. Storfer, dans « la Maternité virginale de Marie » (1).

« Les cornes comme symbole du mari trompé semblent en « désaccord avec la corne, symbole sexuel de puissance. « L'explication de Bolte (*Bilderbogen aus den* 16. *und* 17. « *Jahrhunderten, Z. d. Ver. f. Volksk.* 19, 65 — Cahiers « illustrés du 16e et 17e siècle) : « *Tu es né sous le signe du* « BÉLIER *et voué à l'infortune conjugale* », je ne la trouve pas « satisfaisante. Sittl (*Die Gebärden der Griechen und Römer.* « Les gestes des Grecs et des Romains, Leipzig 1890) fait « appel à Artémidore 2, 12 : « *Rêves-tu d'un bouc, c'est que* « *ta femme est impudique* » et interprète la forme ancienne du « symbole, la coutume romaine d'insulter quelqu'un en lui « montrant *les cornes,* l'index et le petit doigt pointés vers lui, « en attribuant à ce geste ce sens : Ta femme a deux hommes. « L'équation symbolique doigt-pénis parle en faveur de cette « explication, mais contre elle il convient d'objecter que le

(1) A.-J. Storfer. *Marias Jungfräuliche Mutterschaft.* Berlin 1914. Note de la page 107.

« nombre deux n'est pas l'essentiel de ce symbolisme ; seule-
« ment chez la licorne le nombre — comme divergeant de ce
« qui est courant dans la zoologie — pourrait être considéré
« comme facteur décisif. Aussi bien le nombre deux n'est-il
« pas typique, du point de vue de la psychologie populaire, de
« l'impudicité de la femme : ce serait regarder un mythe à tra-
« vers des lunettes modernes que de voir, dans l'adultère, de ce
« point de vue du peuple, le *ménage à trois*. Que le nombre
« deux, dans le geste romain des *cornes*, ne soit pas sans signi-
« fication propre, est démontré par le fait que pointer *un seul*
« doigt vers quelqu'un était aussi considéré comme injurieux
« (v. l. c. p. 35). Mais tandis qu'un seul doigt pointé n'était
« tout simplement que l'acte symbolique de pointer vers quel-
« qu'un le phallus, le geste des *cornes*, avec deux doigts poin-
« tés était une allusion au fait d'être cornu, c'est-à-dire à cer-
« tains animaux phalliques cornus. Le bouc est un animal
« phallique, mais un animal phallique qui, tel le singe et l'âne,
« symbolise la sexualité hétaïrique réprouvée (la matriarcale),
« par opposition aux animaux phalliques patriarcaux, aigle,
« taureau, etc. Les animaux mâles symboliques de la sexualité
« hétaïrique se reconnaissent à ceci qu'ils sont ou réprouvés
« (diable, serpent dans le mythe du péché originel) ou bien
« ridicules (de par leur lubricité : bouc, âne), *Être cornu*, ce
« n'est donc pas originairement le symbole d'*être trompé*, mais
« celui de la vie sexuelle libre, extramatrimoniale. Dans l'or-
« dre social patriarcal s'est constituée une *morale sexuelle*
« *double* par rapport à l'adultère de l'homme et de la femme ;
« l'adultère du mari y est considéré comme de beaucoup le plus
« inoffensif ; de ce fait découle qu'une allusion (par le signe
« du bouc) à la lubricité, aux relations extramatrimoniales,
« est particulièrement ironique, injurieuse par rapport à
« l'adultère de la femme. (Le marché annuel des cornes le jour
« de Saint Luc, à Carlton, dans le comté de Kent — voir
« Bourke-Krauss-Ihm. a. a. o. 374 — semble être une fête de
« licence hétaïrique tout comme la fête de l'âne, la fête des
« fous, le carnaval, etc.). Un pendant du symbole des cornes
« est celui des oreilles d'âne. Le geste *des oreilles d'âne* (ici
« non plus le nombre deux ne joue aucun rôle) est apparenté
« de près au geste *des cornes* ».

Nous avons ainsi rapporté, après les essais d'interprétation d'un auteur de la période préanalytique (Schrader), ceux d'un auteur familier avec les vues de la psychanalyse (A. J. Storfer). Or, aucune de ces tentatives d'explication ne parvient à nous satisfaire ; nous n'avons pas le sentiment d'avoir éclairci le fond du problème. Le problème reste posé. Nous allons tenter à notre tour de l'aborder, mais pour cela il nous faudra faire auparavant un assez long détour.

CHAPITRE II

Les Cornes Héroïques

Prenons le quinzième volume des Archives de la Science des Religions (1). Nous y trouvons, à la page 451, l'article de I. Scheftelowitz sur « Le thème des Cornes dans les religions » (*Das Hörnermotiv in den Religionen*), thème bien fait pour nous intéresser.

Après avoir énuméré diverses formes animales que revêtirent les dieux en Egypte, à Babylone, chez les Hébreux, en Arabie, aux Indes, en Perse, chez les Grecs et les Romains ; chez les Gaulois, les Germains et les Japonais, Scheftelowitz traite (v. p. 456 et suivantes) des « cornes ornant la tête des « dieux, qui, reliquats de leur figure animale primitive, sont « devenues symboles de force surhumaine ».

« Des figures animales primitives », écrit Scheftelowitz, « qui à l'origine incarnaient clairement la force physique des « dieux, il ne resta peu à peu que les cornes comme symboles « de force et de puissance.

« Les cornes vont bien entendu de soi chez les dieux considérés comme étant des taureaux. Ainsi sont souvent citées « les deux cornes d'Agni, qualifié de taureau... *Avec tes deux « cornes, ô Jatavedas* (Agni) *qui, impérissables, sont une arme « pointue aiguisée par Brahma lui-même, transperce l'ennemi « importun, détruis avec ta flamme le démon qui nous as- « saille*. Le Bouddhisme possède encore Yama, dieu des morts, « porteur de cornes de taureau. Le Bodhisatva Manjusri, qui

(1) Archiv für Religionswissenschaft. Leipzig, 1912.

« dompte Yama, dieu des morts, alors qu'il dépeuplait le Thi-
« bet, a sur la tête deux puissantes cornes de taureau. Le dieu
« des oiseaux Garuda a une tête bleu-noir ornée de deux cor-
« nes. Tous les dieux babyloniens à figure humaine portent
« une coiffure munie de cornes comme insigne divin. Ainsi As-
« sour a, sur la tête, deux cornes de taureau, par contre Ram-
« man quatre cornes de taureaux, dont deux recourbées en
« avant et deux en arrière. De même, le dieu phénicien Baal
« Hamman est représenté avec des cornes de bélier. En
« Egypte, aux temps préhistoriques, deux cornes recourbées
« en avant étaient des symboles divins. Aussi, dans la mytho-
« logie grecque et romaine, les cornes sont maintes fois de-
« meurées comme le dernier reliquat des temps où les dieux
« étaient adorés sous forme d'animaux cornus. Ainsi d'Ache-
« loos et des autres dieux des fleuves, grecs ou romains, con-
« nus d'abord sous forme d'un taureau, mais sur des mon-
« naies plus tardives figurés comme des hommes portant des
« cornes de taureau. Pan, à l'origine adoré sous l'aspect d'un
« bouc, s'humanisa de plus en plus au cours du temps, et ne
« conserva, de sa forme animale primitive, enfin, que les cor-
« nes. Les satyres, d'abord représentés comme des boucs, su-
« birent la même évolution ; seules les cornes, dans les temps
« ultérieurs, rappellèrent leur figuration animale. De même
« les silènes ioniens qui avaient au début la forme d'un che-
« val, mais qui ne furent plus caractérisés, au temps de Pra-
« xitèle, que par leurs oreilles pointues. Le dieu romain Bac-
« chus, sous l'influence de Dionysos le grec, le dieu en forme
« de taureau, n'a plus que des cornes. On a trouvé des figura-
« tions de centaures cornus à Chypre. Beaucoup d'anciens
« dieux gaulois ont des bois de cerf. On rencontre de tels dieux
« cornus aussi chez les Indiens d'Amérique. Ainsi, sur le
« tambour du *medecine-man* du Missouri — tambour avec
« lequel il chasse les démons occasionnant les maladies — est
« figurée la tête d'un dieu, munie de deux cornes et de courts
« rayons. De même, divers dieux des Dakotas portent deux
« cornes, tel le dieu du soleil. Unkatahe, souverain divin des
« âmes des défunts, ils le conçoivent comme un animal marin
« muni de deux cornes. L'esprit protecteur des demeures des
« Indiens de l'Amérique du Nord a de même deux cornes sur

« la tête. Dans la magie des Indiens, des êtres surnaturels
« cornus jouent un grand rôle. Le dieu américain Nanabush,
« créateur des esprits, est également cornu. Une idole des In-
« diens Hopi a sur la tête deux petites cornes, et tient à la
« main une ramure de cerf. Beaucoup des masques dont se
« servent dans leurs fêtes les Indiens Hopi, pour personnifier
« certains dieux, portent sur la tête tantôt deux cornes dres-
« sées perpendiculairement, tantôt des cornes de buffle, de
« vache, de bélier ou de cerf. Quelques-uns n'ont sur la tête
« qu'une seule corne, d'autres tiennent à la main des bois
« d'élan ou de cerf. »

Scheftelowitz parle ensuite des démons, des mauvais esprits, affublés par presque toutes les religions aussi de cornes, ce qui ne saurait nous surprendre, les démons étant pour ainsi dire « l'envers des dieux », des dieux tombés, puis il poursuit plus loin: (p. 464 et suivantes.)

« Les plus anciennes inscriptions témoignent que les
« cornes sont le symbole de la force et de la puissance. Comme
« le roi Ahab, au début de la bataille contre les Syriens inter-
« rogeait les prêtres de Baal sur l'issue du combat, l'un d'eux
« se fit deux cornes de fer et dit: *Avec ces (cornes) tu renver-*
« *seras les Syriens, jusqu'à ce que tu les aies anéantis.* La
« puissante tribu de Joseph est comparée (5. M. 33, 17) à un
« taureau premier-né d'aspect majestueux: *Ses cornes sont*
« *comme les cornes de l'animal Reëm, avec lesquelles il ren-*
« *verse tous les peuples.* Les princes oublieux de leurs
« devoirs sont comparés (Ezéchiel 34, 21) à des boucs por-
« teurs de cornes puissantes qui refoulent et dispersent les
« faibles. Un roi puissant, domptant ses ennemis, est repré-
« senté sur un ancien monument égyptien sous forme d'un
« taureau puissant, qui renverse avec ses cornes non seule-
« ment les ennemis, mais aussi l'enceinte d'une ville enne-
« mie. C'est pourquoi les étendards assyriens étaient munis
« de deux cornes de taureaux, destinées à battre l'ennemi.

« Les héros, par exemple dans Homère, sont comparés, de
« par leur force, à des lions et des taureaux. Aussi, comme si-
« gne extérieur de leur force, les guerriers portaient-ils sur
« leur casque des cornes. Ainsi les casques des guerriers grecs,
« étrusques, gaulois et anglo-saxons étaient souvent ornés de

« cornes. Les guerriers libyens représentés au tombeau égyp-
« tien de Séti I[er] ont une coiffure munie de deux cornes. Chez
« les nègres d'Afrique, les guerriers portent aussi des cornes.
« Les guerriers nègres des sources du Nil portent même toute
« une peau de bête (d'ordinaire la dépouille d'une antilope)
« dont la tête et les cornes sont érigées sur la tête du guerrier.
« Les soldats romains recevaient, en signe de distinction, un
« *corniculum,* appendice en forme de corne ajouté au casque.
« Un soldat distingué par de telles cornes d'honneur était
« appelé *cornicularius.* Le chef d'un héros victorieux semble
« encore, du temps de Shakespeare, avoir dû être orné de cor-
« nes, car dans *As you like it, Act IV, sc.* 2, Shakespeare met
« dans la bouche d'un de ses personnages le propos suivant:
« *Let's present him* (*the killed deer*) *to the duke, like a Roman*
« *conqueror; and it would do well to set the deer's horns upon*
« *his head for a branch of victory.* (Offrons-le au duc [le cerf
« ou le daim tué] ainsi qu'on faisait à un conquérant romain, et
« il conviendrait de lui poser sur la tête les cornes de la bête en
« signe de triomphe). La coiffure des Indiens d'Amérique pré-
« sente parfois deux cornes. »

« Que la corne, dès les temps primitifs, ait été conçue
« comme le signe extérieur de la force, grâce à laquelle l'ani-
« mal puissant renverse tout ce qui lui est hostile, et qu'ainsi
« la force écrasante ait été l'élément dominant dans la repré-
« sentation évoquée par le mot *corne,* cela est démontré par
« l'évolution du sens de ce vocable. Corne a acquis dans plu-
« sieurs langues aussi le sens de *force, puissance:* ainsi en
« hébreu (qeren) en sanscrit (srnga) et en latin (cornu). Job,
« du fond de sa misère, s'écrie : *Ma force* (qeren) *gît dans la*
« *poussière.* (Job 16, 15). Comparer Amos 6. 13: *Nous nous*
« *sommes procurés de la force* (qeren) ; aussi Jérémie 48, 25 :
« *Brisée est la force de Moab;* et Psaumes 148, 14: *Il élève la*
« *force* — ou corne — *de son peuple.* La corne, à la fois dans
« son sens propre et comme insigne de la plénitude de la force,
« apparaît clairement dans Psaumes, 92, 11: *Tu exaltes ma*
« *corne comme la corne de l'animal Reëm.* Dans ce sens dit
« de même *Midras Ekâ Rabbâ* II, 3: *Il est dix cornes dans*
« *Israël:* 1. *la corne d'Abraham,* 2. *la corne d'Isaac,* 3. *la*
« *corne de Joseph,* 4. *la corne de Moïse,* 5. *la corne de la Loi,*

« 6. *la corne du Sacerdoce,* 7. *la corne des Lévites,* 8. *la corne*
« *de la Prophétie,* 9. *la corne du Temple,* 10. *la corne d'Israël*
« D'autres érudits citent comme dernière corne la corne du
« Roi oint. Toutes ces cornes furent posées sur la tête du
« peuple d'Israël, mais après qu'il eut péché, elles lui furent
« de nouveau ôtées ainsi qu'il est écrit (Ekâ 2, 3): *Dieu, dans*
« *sa grande colère, enleva toutes les cornes d'Israël, et elles*
« *furent alors données aux peuples païens.* Dans la Rigvéda
« VIII, 86, 5: *La force du droit* (srngam rtasya), *le dieu*
« *Savitar l'a répandue au loin.* Beaucoup de pièces à l'appui
« de *cornu* dans le sens de force, puissance, se trouvent dans
« Thes. Ling. Lat. IV. Sp. 973. »

Plus loin Scheftelowitz traite des « cornes ornant la tête
« des rois et des prêtres et symboles de puissance divine. »
(page 471 et suivantes.)

« Chez les Orientaux », dit-il, « et chez beaucoup de peu-
« ples primitifs — on croyait que le roi était l'incarnation
« d'un dieu. C'est pourquoi les rois assyriens portaient sur
« leur coiffure deux cornes, telles qu'elles sont d'usage chez
« les dieux. Dans une légende romaine, la dignité royale est
« présagée par deux cornes sur la tête. Le préteur Genucius
« Cipus, revenant d'une expédition victorieuse, s'étant miré
« dans un fleuve, aperçut sur sa tête des cornes. Les arus-
« pices, interrogés, déclarèrent que les cornes signifiaient la
« dignité royale qui l'attendait à Rome. Mais comme Genu-
« cius Cipus, républicain, n'aurait jamais consenti à devenir
« roi, il s'exila volontairement — c'est pourquoi les Romains,
« en reconnaissance, firent ciseler sa statue cornue à l'une
« des portes de la ville. Alexandre le Grand, qui avait pour
« surnom: *celui qui est pourvu de cornes* s'adresse, dans la
« légende d'Alexandre, ainsi à Dieu: *Je sais que tu as fait*
« *pousser mes cornes sur ma tête afin que je brise les royau-*
« *mes de la terre.* Chez les Indiens de l'Amérique du Nord,
« les chefs ont souvent la tête ornée de cornes. Le chef des
« Indiens Iroquois portait, comme insigne de sa dignité, des
« cornes, qu'après sa mort le chef qui se trouvait être son
« supérieur déposait sur sa tombe au-dessus de l'endroit
« même où reposait sous terre sa tête. Ce n'est qu'à l'introni-
« sation de son successeur que ces cornes étaient reprises à son

« tombeau et posées sur la tête du nouveau chef. De même les « chefs cafres de Durban portent des cornes sur la tête.

« Les prêtres, qui étaient les représentants des dieux, « empruntaient dans les cérémonies la figure extérieure des « dieux mêmes qu'ils représentaient. C'est pourquoi les « prêtres sumériens et babyloniens portaient deux cornes à « leur coiffure. Les Saliens, prêtres romains de Mars, avaient « un appendice cornu à leur mitre. Des mitres cornues sont « portées par les prêtres (chamanes) de beaucoup de peuples « primitifs — tels les Kamaschinzen de la Sibérie et les In- « diens Musquakie de l'Amérique du Nord. Les prêtres des « peuples de l'Amour ont pour ornement de tête une ramure « de cerf en fer. Une coiffure munie de multiples cornes, qui « représente le soleil, est portée par les prêtres chinois. Les « prêtres et magiciens, chez beaucoup de peuplades nègres de « l'Afrique, sont pourvus de cornes d'antilope, car ils croient « être par là invulnérables dans les combats aux coups de « l'ennemi, à la chasse, aux crocs des bêtes fauves et, dans « la vie quotidienne, aux démons qui causent les maladies. »

Scheftelowitz parle ensuite des cornes, ornements des saints autels dans diverses religions, tel l'ancien autel des Hébreux, muni de quatre cornes qui devaient être frottées avec le sang des victimes, puis il passe à la corne, amulette contre les démons et le mauvais œil. Nous allons nous occuper bientôt de ces cornes magiques. Il termine en traitant de la corne, instrument à vent, doué aussi d'une puissance magique contre les démons, et de la corne d'abondance.

En somme, de cette revue du travail de Scheftelowitz résulte ce qu'il résulterait de toute revue d'un autre ouvrage documenté traitant le même sujet. Depuis les temps les plus reculés, l'homme a considéré la corne comme un symbole souverain de puissance. Il avait, comme point de départ réel de cette idée, dans la réalité, l'observation des animaux cornus, dont le mâle porte les plus belles cornes, et s'en sert comme arme d'attaque et de défense. Parmi les animaux totems des peuplades primitives, nous rencontrons souvent des animaux cornus. Mais à mesure que l'homme se civilisait, on vit apparaître des figurations de dieux de moins en moins animales. Les dieux à corps humain et têtes d'animaux sont eux-mêmes

remplacés par des dieux à visage humain, à qui il ne reste parfois plus que les cornes. C'est que l'humanité accomplit, dans son ensemble, la même évolution que chacun de nous, individuellement. Grâce à l'indifférenciation primitive confondant, dans la vision de l'enfant, tout ce qui se meut et vit, et l'homme et l'animal, l'un en peut venir à représenter l'autre, au moyen de la représentation intermédiaire d'une qualité, la force par exemple, commune aux deux.

Dans les phobies d'animaux des enfants, les animaux sont le plus souvent des substituts du père, dans les cultes totémiques le totem est le père de la tribu (1). Mais le retour du refoulé, de la représentation primitive, s'accomplit dans l'histoire de l'humanité comme dans celle d'une névrose, et l'homme reparaît peu à peu, dans les figurations de dieux, sous l'animal, ne gardant plus parfois du totem primitif que certains attributs, dont l'un des plus significatifs est la corne.

(1) Voir Freud : *Krankengeschichten* Ges. Schriften vol. VIII et *Totem et Tabou, Ges. Schriften,* vol. X.

CHAPITRE III.

Les Cornes Magiques

Nous devrons citer ici encore la belle étude synthétique de Scheftelowitz. Au chapitre VII (p. 474 et suivantes) « Les « cornes comme amulettes contre l'influence des démons et « pour servir à vaincre les attaques ennemies » il écrit :

« La figuration de certains animaux, munis d'armes natu- « relles, comme aussi des parties caractéristiques isolées de « ceux-ci, servent souvent de moyen de défense contre l'in- « fluence des démons. Ainsi des cornes du taureau, du cerf, « du bélier, de la chèvre, de l'antilope, du renne, ou bien des « griffes et des crocs ou de la gueule ouverte et menaçante « du lion, du tigre, de l'ours, du crocodile, du brochet, du « chien, comme aussi des défenses de l'éléphant et du san- « glier. Même la dent venimeuse et le regard fixe du serpent, « le bec aigu et pointu de certains oiseaux, tels que l'aigle, « le coq, le cygne, et l'aiguillon venimeux du scorpion protè- « gent contre les attaques des démons.

« Des figures de taureaux et de lions cornus sont employées « par les Hindous contre les influences démoniaques. Les « sonnettes à prière usitées pour le culte de Çiva sont d'ordi- « naire pourvues de l'image d'un taureau.

« Nous possédons d'innombrables amulettes à tête de tau- « reau, datant des temps les plus reculés de l'Egypte, dont « les cornes souvent sont recourbées en bas. Au même but « servaient les plaquettes d'or trouvées dans les tombeaux « mycéniens, qui représentent des têtes de taureaux portant

« en outre entre les cornes la double hache. Par le symbole
« divin surajouté de la double hache, l'action magique de la
« corne devait être encore renforcée. Sur l'anse d'un vase
« d'argent de l'époque mycénienne, provenant de Chypre, sont
« figurées des têtes de bétail munies de cornes recourbées en
« bas, telles que les présentent aussi les amulettes égyptien-
« nes. De même, une amulette à tête de vache provenant de
« Santa Lucia offre aussi des cornes recourbées en bas. Dans
« un tombeau romain des environs d'Asperg on trouva, parmi
« des vases étrusques, une amulette en or en forme de corne
« avec une tête de taureau, percée dans le mufle d'un petit
« trou servant à la suspendre. Les lampes antiques, en pro-
« tection contre la puissance des démons, sont munies de
« figures de taureaux. Diverses amulettes antiques ont la
« forme de deux têtes d'animaux cornus reliées symétrique-
« ment ensemble. Mais une tête humaine et barbue portant
« des cornes soit de taureau soit de bélier était aussi usitée,
« chez les Romains, comme amulette. Nous voyons des têtes
« munies de cornes de bélier sur la cuirasse à la place de la
« tête de Gorgone, et aussi sur le casque. Les Etrusques déjà
« figuraient sur les boucliers des têtes humaines cornues. En
« Grèce, des monnaies portant la tête d'Alexandre le Grand,
« munie de cornes de bélier, sont portées comme amulettes.
« En Hongrie et à Fehrbellin dans le Brandebourg, on a
« trouvé des amulettes représentant une tête de taureau et
« provenant des temps préhistoriques. De petites têtes de tau-
« reau en bronze, d'origine romaine, munies d'un trou pour
« les suspendre, ont été déterrées à Cologne. En Souabe, on
« protège des démons la maison en y appendant des têtes de
« bétail à cornes. Dans le grenier de vieilles maisons, dans la
« Forêt Noire, en Souabe, en Franconie, en Westphalie et à
« Bade, des têtes de taureaux ou de chevaux sont appendues
« en protection contre les orages, les mauvais esprits et les
« malédictions : les Bas-Saxons ont fait de ces têtes de sim-
« ples ornements d'architecture. En Esthonie, croit-on qu'un
« sort ait été jeté sur quelque chose dans la maison, on en
« soumet tous les objets au regard d'un taureau. Des crânes
« de taureaux munis de leurs cornes se rencontrent souvent
« dans des demeures préhistoriques, préparés de telle sorte

« qu'on doit penser qu'ils étaient destinés à être appen-
« dus à une hutte. On en a trouvé de tels dans les construc-
« tions sur pilotis de l'âge du bronze. Les anciennes construc-
« tions sur pilotis de la Suisse nous ont livré de simples pai-
« res de cornes.

« La corne, en tant que partie essentielle de la tête de l'ani-
« mal, est une amulette très répandue dans toutes les parties
« du monde où existent des animaux à cornes, c'est-à-dire en
« Europe, en Asie, en Afrique et en Amérique. Dans de vieil-
« les maisons du comté de Berg, des figurations de cornes
« sont souvent apposées dans le but de détourner le malheur.
« Des restes de cette coutume primitive se sont perpétués en
« Saxe. En Bohême, la corne de bouc protège la maison con-
« tre les rats et les souris. Au XVIII[e] siècle, les planches du
« pignon des maisons à Augustenburg (près d'Alsen) étaient
« encore tournées comme des cornes de bœuf, semblables en
« ceci à celles du pignon des maisons actuelles dans l'île da-
« noise de Lolland. Elles rappellent vraiment le *hornseli* du
« vieux saxon à Heljand, le *hornreced*, le toit de cerf du *Beo-*
« *wulf* et le palais du chef, palais qui s'appelait *heorot*, c'est-
« à-dire cerf. En Italie, des cornes de bœuf sont souvent ap-
« pendues comme amulettes à l'entrée des maisons et dans les
« chambres à coucher. Sur une lampe antique, qui se trouve
« au Musée de Naples, deux cornes de taureaux sont figurées
« en plus du scorpion pour effaroucher les démons. En Italie,
« de nos jours, les cornes ou la figuration des cornes sont une
« amulette courante que l'on porte au cou ou à la chaîne de
« montre. De même des boucles d'oreilles et des bagues sont
« munies de petites cornes. L'Italien qui craint le mauvais
« œil prend une corne et en tourne la pointe dans la direction
« d'où il craint que puisse venir un malheur. Le démon invi-
« sible est, par ce procédé, pour ainsi dire renversé. Le Napo-
« litain croit chasser les démons rien qu'en énonçant le mot
« *corno*. En vertu des forces qui résident en la corne, elle fut
« souvent employée comme médicament, en particulier la
« corne de gazelle (*cornu bubalum*) et la corne de cerf, après
« avoir été réduites en cendre. Ainsi dans Pline (H. N.
« XXVIII, 177) : *dentes mobiles confirmat cervini cornus*

« *cinis*. (La cendre de la corne de cerf raffermit les dents
« branlantes).

« Les urnes funéraires étrusques étaient souvent pour-
« vues de cornes, afin d'en tenir écartés les démons. La tête de
« Gorgone, dans l'Antiquité, était parée de cornes afin d'en
« renforcer la vertu. Dans les fouilles de Crète, on a trouvé de
« petites cornes, amulettes en bronze battu, aussi d'innom-
« brables objets munis de cornes. Une paire de cornes en terre
« peinte a été découverte dans la caverne de Patso (Crète).
« Des cornes de taureaux, munies de la double hache, ornent
« un vase mycénien de Chypre et se retrouvent sur un cer-
« cueil en terre de Palaikastro (Crète). C'est par le moyen de
« cornes d'animaux que les Albanais et les Turcs détournent,
« de nos jours, les influences des démons. L'amulette de la
« corne est répandue à Malte, en Espagne et en Portugal.
« Dans maintes régions du Portugal, des cornes de bœuf,
« fixées sur des perches, servent à détourner le mauvais œil.

« Des appendices en forme de corne à des vases en terre
« ont été trouvés dans les fouilles de Caslau, en Bohême.
« L'âge du bronze de Terramare (dans la Haute-Italie de
« l'Ouest) possède déjà de doubles cornes comme ornements
« symboliques de l'anse des vases. Des vases grecs antiques
« ont, en sus des anses, parfois deux cornes.

« En Allemagne, la corne servait surtout, comme il a déjà
« été mentionné, à protéger la maison contre les démons.
« D'après les superstitions islandaises, les fantômes et tous
« les démons craignent la corne, quand on la brûle, et on croit
« en Islande pouvoir guérir l'insomnie en mettant sous la
« tête de qui en souffre une corne de chèvre. La corne comme
« amulette a aussi pénétré les superstitions judaïques, où on
« lui attribue le pouvoir d'effaroucher les démons qui cau-
« sent les maladies. Ainsi, dans un ouvrage composé vers
« 1700, il est dit : *Un enfant crie-t-il sans interruption, qu'on*
« *mette sous son oreiller la corne d'une chèvre, alors il s'ar-*
« *rêtera de pleurer. Une femme en couches qui accouche avec*
« *peine, qu'elle tienne à la main la corne droite d'une chèvre,*
« *alors elle enfantera aisément.*

« Dans les diverses régions de l'Asie, nous rencontrons la
« corne comme amulette. En Asie mineure, on coud des cornes

« en bois au chapeau des enfants, ce qui les protège des dé-
« mons. Dans la Perse antique, il est fait mention d'un siège
« orné de cornes de bélier, que le roi Kai Kaos offre au héros
« Roustem.

« La corne de gazelle chasse, aux Indes, la maladie Xe-
« triya, et on considérait comme une protection efficace con-
« tre les démons l'amulette Satavàra avec ses deux cornes.
« Les tombeaux des saints au Turkestan sont ornés de cornes
« de bélier au moyen desquelles les démons des cadavres sont
« tenus à distance. Dans le même but, chez les Alfoures (dans
« l'Archipel Malais) les toits des maisonnettes des morts, là
« où les ossements sont déposés, sont pourvus de deux orne-
« ments en forme de corne de taureau. La tribu montagnarde
« des Khassia édifie devant les colonnes commémoratives des
« morts de distinction des échafaudages en bois ornés de cor-
« nes de taureau. Les tribus montagnardes de l'Assam édi-
« fient, après un enterrement, sur la lisière du village une pa-
« lissade composée de pieux en bois auxquels on fixe des cor-
« nes de buffle. A Florès, sur la tombe d'un homme de dis-
« tinction, s'élève un pieu en bambou auquel sont suspendues
« des cornes et des crânes (de *Karbauen*). On rencontre encore
« la corne comme amulette chez les Yakoutes, les Malais et les
« Kachyens (sur la frontière de la Chine et de la Birmanie).
« De même les petits masques grimaçants japonais et chinois,
« qui servent d'amulettes contre les démons, sont d'ordinaire
« pourvus de cornes.

« La croyance que la corne soit un excellent moyen de
« défense contre la puissance des démons est particulièrement
« répandue en Afrique. Des amulettes en forme de corne, que
« l'on s'attachait au cou, ont été trouvées dans des hypogées
« égyptiens. Un vase antique égyptien a la forme d'une
« femme agenouillée, tenant à la main une corne. La corne
« comme amulette est usitée en Algérie, aussi au Loango, au
« Wanjoro, dans le Bari (Haut Nil). Dans l'Afrique orien-
« tale, la corne d'antilope est particulièrement employée dans
« ce but. Le médecin fétichiste de la côte du Loango porte un
« masque cornu, quand il exorcise les démons qui hantent
« les bois. Dans l'Afrique orientale allemande, les cornes
« des animaux constituent les moyens de défense contre les

« enchantements et les maladies. Chez les Ewe du Togo tout
« prince porte les amulettes suivantes: des cornes de buffle et
« de bélier suspendues sur la poitrine et partout après le vête-
« ment des clochettes. Le nègre Ewe, quand il part en
« voyage, se munit de deux cornes de la petite antilope à
« bourse, qu'il suspend après soi; les cornes doivent avoir
« pour effet de lui faire réussir de bonnes affaires. La corne
« de chèvre en liaison avec des ficelles nouées est encore, chez
« ces nègres Ewe, une amulette efficace. Les femmes du Togo
« portent des cornes pour coiffures, ainsi que les hommes chez
« les Wabuma (au-dessus de Stanley-Pool). Les Yolof de
« l'Afrique occidentale considèrent la corne de bélier comme
« un fétiche. L'indigène de l'Afrique centrale veut-il anéan-
« tir son ennemi, il enterre une corne tout en proférant des
« formules de malédiction. Au Cameroun et au M'Pangwe
« des cornes d'antilope sont portées contre les maladies et
« toute sorte d'autres mauvaises influences. Des amulettes en
« forme de corne, mises dans les cheveux, existent chez les
« Hottentots.

« Chez les Indiens des Etats-Unis d'Amérique, les cornes
« et les ongles des animaux sauvages sont employés comme
« amulettes. Les Indiens Chipewyan de l'Amérique du Nord
« portent, dans le même but, des cornes et des dents. Les In-
« diens Shoshone portent, pour se préserver des maladies, des
« cornes de buffle. Les Indiens Gros-ventre tiennent à la main,
« au cours d'une danse rituelle, une corne de chèvre avec la-
« quelle ils piquent et grattent quiconque se trouve-là. L'équi-
« pement des Indiens du Nouveau-Mexique comprend, quand
« ils partent en guerre, des têtes et des cornes d'animaux sau-
« vages. La corne comme amulette est donc et un moyen de
« venir à bout des attaques de l'ennemi et un moyen de
« détourner l'influence des démons.

« La ramure du cerf ou du renne, depuis les temps les plus
« reculés, a servi aux mêmes usages que les cornes. D'an-
« tiques amulettes de bois de cerf ont été trouvées à Vindo-
« nissa en Suisse et dans les vieux tombeaux baïuvares. En
« France existe la superstition populaire qu'un morceau de
« la ramure d'un cerf protège contre les enchantements et
« les maladies. Aussi en Italie méridionale, en Andalousie

« et en Perse, le bois de cerf est usité comme moyen de « détourner le malheur. On croit en Norvège qu'un morceau « de ramure du renne tient à distance les mauvais esprits. « Cette idée semble avoir existé déjà aux temps préhisto- « riques où vivait le renne. On a en effet retrouvé, provenant « de cette époque, beaucoup de fragments de bois de renne « ayant servi d'amulette, et dont l'action magique avait été « encore renforcée par des dessins de poissons les ornant. « D'après une croyance des indigènes du Brésil une morsure « de serpent venimeux devient inoffensive si on attache sur « la blessure un morceau de corne de chevreuil d'Amérique « auparavant grillé. Chez les Dayaks de Bornéo, le bois de « cerf est également employé comme amulette. »

Cette citation a été longue, mais elle était indispensable pour montrer l'immense diffusion de la corne, non seulement comme symbole héroïque, mais aussi comme « arme magique ». Il en ressort que la corne magique est aussi un symbole « éternellement humain », appartenant à peu près à tous les pays et à tous les temps.

Pourquoi ? En quoi consiste cette vertu magique attribuée par l'homme à la corne ?

Elle est de même nature, cela est évident, que la vertu de la corne héroïque. Les cornes héroïques qui ornent le front des dieux, des rois, sont un insigne de leur puissance. La petite corne de corail qui orne la chaîne de montre d'un Napolitain est aussi un insigne de puissance. Mais pour ainsi dire dégradé, non plus faisant partie, comme chez les dieux cornus, de leur corps, de leur être, de leur essence — mais détaché pour ainsi dire, à la façon d'un trophée, de l'ensemble puissant de quelqu'autre être, supérieur, à qui l'on a ainsi dérobé, afin de s'en servir pour soi, sa force, sa vertu. Ceci apparaît plus clairement lorsque les cornes-amulettes, au lieu d'être imitées de l'animal à l'aide d'une autre substance ouvragée, or ou corail, sont simplement des trophées animaux, telles les cornes de buffle ou de bélier que porte sur la poitrine chez les Ewe du Togo tout prince nègre, ou les cornes de bœuf apposées en Italie à l'entrée des maisons ou dans les chambres à coucher.

*
* *

Les hommes de tous les temps et de tous les pays n'ont pas eu comme amulettes que les cornes, malgré l'importance très grande de ce « fétiche » pour les humains. Toutes sortes d'objets ont servi et servent à cet usage magique de détourner le malheur, Seligmann, dans son bel ouvrage : « Le mauvais œil » (1) cite comme amulettes le trident, la clef, le fer à cheval, le croissant (cornes) de la lune, l'ongle d'un animal, la dent, une monnaie, la pierre météorique, la figuration de l'œil, de la racine de mandragore, la fleur de lys, le sabot, et j'en passe ! Mais il ressort de cette énumération de Seligmann que trois sortes principales d'amulettes surtout jouissent de la faveur des hommes: la main, la corne et le phallus.

« Le phallus », écrit Seligmann (vol. II. p. 188). « ou « membre viril était, dans l'Antiquité, un recours souverain « contre la fascination, et c'est pourquoi il était aussi appelé « par les Romains *fascinum*. Il n'est peut-être pas d'objet qui « ait été représenté aussi souvent, par tous les peuples de la « terre, que le phallus, il nous faut donc nous garder de voir « dans toute figuration du phallus une amulette. »

Le phallus partage ainsi le sort de la corne: il est des cornes héroïques et des cornes magiques, de même, des phallus héroïques, attributs ou représentants des plus grands dieux, tel le Lingam adoré sur le Mont Mérou (II. p. 189) aux Indes, en liaison intime avec le culte de Çiva, et il en est de magiques, tels les innombrables phallus trouvés dans les fouilles d'Italie et que l'on portait comme amulettes.

« La croyance », écrit encore Seligmann (II. p. 202), « au « pouvoir protecteur du phallus n'est pas encore éteinte. On « en vend en grande quantité à Naples, tous ithyphalliques, « quelques-uns ailés ou entourés d'un serpent, et presque tous « pourvus d'un anneau pour les suspendre. On les attache sur « les épaules des enfants contre la jettatura, et en Sicile, en « Syrie et dans les Cyclades on les porte au cou. En argot « italien le phallus s'appelle *corno*. »

Voilà qui nous ramène à notre sujet. Le langage, nous le savons, révèle souvent les rapports profonds existant dans

(1) Seligmann, *Der böse Blick*, Berlin 1916.

l'inconscient entre les choses. Et nous nous doutions déjà du rapport existant entre le phallus et la corne.

Ce rapport est, d'ailleurs, basé sur des faits physiologiques réels. Certes, il existe des animaux femelles cornus, tels la vache ou la chèvre. Mais le grand développement des cornes est cependant, dans le règne animal, un attribut viril. La vache a de plus petites cornes que le taureau, et la biche, de ce point de vue, ne saurait se comparer au cerf.

Il n'est donc pas surprenant que l'inconscient des hommes, si porté à se servir de tous les objets comme symboles, surtout comme symboles sexuels, ait vu dans la corne, puissant attribut viril, un symbole du phallus d'où dérive toute force.

Certaines anciennes amulettes romaines expriment même ce symbolisme directement, à la façon dont aime souvent à s'exprimer l'inconscient, par juxtaposition. Seligmann en reproduit une: (fig. 60) une tête de taureau (d'après Knight *Worship of Priapus,* pl. 3. 2) portant en haut des cornes et en bas deux phallus.

Si la main, par ailleurs, partage avec le phallus et la corne l'honneur d'être l'une des trois principales amulettes des hommes, elle le doit à sa signification phallique, symbolique, d'élection, qui n'est plus à réveler à quiconque a pratiqué ou connaît la psychanalyse. Et les diverses figurations de la main que nous offrent les amulettes sont, pour nous qui nous occupons des cornes, particulièrement instructives. Il y en a donc trois principales: la main étendue, amulette fréquente dans tout le monde musulman (Seligmann, II, p. 68) la *mano cornuta* des Italiens, (faisant les cornes avec l'index et le petit doigt) et la *mano fica* (le pouce pointant entre l'index et le médius de la main fermée). Pour conjurer le mauvais œil, on fait avec sa propre main ou le geste de la *mano cornuta* ou celui de la *mano fica.* Le geste de la *mano fica* figure symboliquement l'union des deux sexes, et c'est pourquoi il a tantôt la valeur d'une injure, tantôt d'une défense contre le mauvais œil: c'est-à-dire toujours la valeur d'un acte de puissance dirigé contre quelqu'un, soit pour l'attaque, soit pour la défense. Le geste de la *mano fica* semble peut-être plus répandu encore que celui de la *mano cornuta,* du moins Seligmann lui consacre-t-il plus de pages ; (*mano cornuta* II,

p. 136, *mano fica* II, p. 184 et suivantes), peut-être parce qu'il est plus directement sexuel que celui des cornes. Il est usité des Italiens, des Français, des Espagnols, des Anglais, des Hongrois, des Polonais, etc.; on le faisait au Moyen-Age, et les fouilles d'Italie nous ont souvent livré des amulettes portant d'un côté un phallus érigé, de l'autre, symétriquement, une *mano fica,* avec au centre, entre les deux, encore un petit phallus (voir Seligmann, fig. 178).

Dans ces dernières sortes d'amulettes, la juxtaposition de la *mano fica* et du phallus nous indique ce que nous savions déjà, l'étroite parenté symbolique de la main et du phallus. Dans la *mano fica* simple, le pouce intervient lui-même tel un phallus, comme dans la *mano cornuta* simple, l'index et le pouce représentent des cornes. Il semble que la main intervienne dans la *mano cornuta* comme un membre *tertium comparationis* entre la corne et le phallus, établissant, par son intermédiaire, une fois de plus leur liaison.

En somme, le sens symbolique phallique des cornes semble général. C'est comme insignes de la puissance virile que les cornes, chez tant de peuples, protègent les maisons, c'est comme telles qu'elles ornent le front des plus grands dieux, c'est ce sens symbolique phallique qui fait les cornes héroïques et les cornes magiques.

Ce sont donc les mêmes objets qui sont tantôt sacrés, tantôt magiques, tantôt obscènes. Seligmann (II, p. 193) fait remarquer la difficulté qu'il y a souvent à distinguer si un objet est l'un ou l'autre des trois. Le phallus peut être bien entendu tantôt sacré, tantôt magique, tantôt obscène; la main, de près apparentée au phallus (même en réalité de par la juxtaposition dans la masturbation) peut aussi assumer ces trois caractères: héroïque quand elle symbolise la force armée, la puissance (voir dans Seligmann, fig. 148, l'étendard d'une légion romaine surmonté d'une main) ; magique quand elle repousse, par ses effluves, le mauvais œil, les influences malfaisantes; obscène dans certains gestes — les mêmes qui sont d'autres fois « magiques » (p. e. *mano fica,* retour au sens primitif). La corne peut, nous l'avons vu, être héroïque ou magique — obscène, cela apparaît moins. Cependant le geste des cornes fait avec la main, peut, comme celui de la *mano fica,* appa-

raître obscène, surtout lorsque — comme l'a mentionné Storfer, — il est une allusion aux cornes d'un mari trompé. Mais il y a déjà dans ce geste moins d'obscénité que d'ironie. Et il nous faut attendre encore avant de tenter de résoudre ce problème.

*
* *

Pour terminer ce chapitre relatif à la magie des cornes, nous voudrions dire quelques mots de la magie en général.

Freud, dans *Totem et Tabou,* nous a montré le mécanisme animiste de la magie, la toute-puissance de la pensée, la projection de ses désirs, à laquelle croit le primitif. Toutes les pratiques magiques qu'on retrouve encore de notre temps, dans nos superstitions populaires, sont une survivance de ces temps ancestraux.

Ils survivent encore, ces temps soi-disant disparus, en chacun de nos enfants. Nos enfants, chacun à son tour, croient aux fées, à leurs baguettes magiques, et ils se les attribuent dans les jeux de leur imagination. Or, la baguette magique de l'enchanteur ou de la fée est la même chose que nous avons découverte sous le symbolisme et de la main et de la corne, le tout-puissant phallus, créateur de tout ce qui vit.

La magie est en effet de très près apparentée à l'érotique. Si le sauvage, si le petit enfant croient à la toute-puissance de leur pensée en général pour recréer ou métarmorphoser le monde, l'adulte civilisé doit, hélas, perdre cette illusion. Mais cependant il est un domaine où il continue, et à juste titre, à se sentir tout-puissant, créateur, ne fut-ce qu'en puissance, de réalités extérieures, et c'est celui de l'érotique. Car la magie, la force de transformer, de recréer le monde, l'homme sent bien qu'il la porte en soi de par sa force créatrice. De toutes nos fonctions, celle qui nous donne la sensation interne du féerique, du magique, est la fonction érotique. Et ce n'est que dans l'apport que lui fait l'érotique que la fonction de nutrition prend sa couleur magique, comme dans les contes où la reine est fécondée après avoir mangé d'un certain fruit ; le fait seul de se nourrir n'est pas ressenti comme *magique.*

Et jusque dans les profondeurs de notre corps, n'est-ce pas

l'érotique qui est la magie ? Nous mangeons, nous digérons, nous dormons, nous éliminons, cependant une obscure rumeur habite notre corps, une sorte de tension nerveuse que nous ne comprenons pas le plus souvent, et qui est la force, la tension érotique. Mais que soudain, dans notre corps qui se croyait paisible, naisse plus précis le désir sexuel, il nous paraît que toutes nos cellules soient comme transfigurées ; et la satisfaction du désir sexuel, l'orgasme, apparaît vraiment comme une opération magique transformant en une substance différente, inconnue la seconde d'avant, notre corps. Tout ce qui touche à l'amour, à l'objet aimé qui éblouit, porte aussi, cela fut connu de toujours, le caractère *magique*.

Cependant, bien que toute fonction, tout organe, toute partie du corps puisse être *érotisée* de par la libido flottante, on ne peut nier que chaque organe, chaque partie du corps, ait en même temps que la fonction libidinale d'allure magique, à laquelle ils peuvent servir, aussi sa fonction en soi.

L'estomac certes sert à digérer tout en étant un des organes de prédilection de la conversion hystérique. La main est certes la main elle-même, en même temps qu'un symbole phallique. On pourrait rappeler ici la plaisanterie psychanalytique : *L'avion est un symbole sexuel, mais qui sert aussi à voler de Vienne à Munich*. La main sert à prendre les objets, à façonner les substances, à tenir les armes ; de même la corne, l'œil en soi sont des armes de puissance; et si nous nous en tenons au combat, la main qui tient ou la lance ou l'épée, la corne qui frappe et abat, l'œil qui voit l'ennemi et dirige les coups, ont leur valeur en soi. A plus forte raison encore la tête, porteuse du cerveau qui anime la main, l'œil, la corne. Mais il faut distinguer entre la force et la fonction propres inhérentes à chaque membre, chaque organe, et la force symbolique à lui attribuée de par un déplacement, réel ou figuré, de la libido sur cet organe. La décapitation, malgré la valeur difficilement discutable de la tête comme partie du corps en soi, apparaît cependant dans les rêves comme un symbole de la castration ; la tête y est assimilée au pénis. Tout organe, toute partie du corps, même ceux qui sembleraient les plus justifiés à réclamer leur autonomie, sont susceptibles de recevoir ainsi un apport libidinal, et c'est sans doute ce fait réel qui est à la base des

symbolismes sexuels des diverses parties du corps. Alors, la force propre à cet organe, à ce membre, à cette partie du corps, croît, à partir de ce moment, dans l'imagination de l'homme, jusqu'à acquérir, consciente ou inconsciente, une valeur surnaturelle, magique — et l'organe, le membre ou la partie du corps en vient, en sus de sa fonction propre, à en représenter une autre, dérivée de l'érotique.

Cette fonction libidinale attribuée à l'une ou l'autre partie du corps apparaît d'autant plus clairement que la partie du corps, ainsi en imagination érotisée, a en elle-même moins de force propre et en acquiert davantage par le symbolisme surajouté. Tels sont essentiellement les cheveux. Il est certain qu'un homme, avec ou sans cheveux, est aussi fort ; les Romains, peuple viril s'il en fut, le savaient, qui se rasaient et la barbe et les cheveux — tels aujourd'hui les Américains. Cependant l'inconscient des hommes a créé le mythe de Samson, qui n'est pas isolé dans le folklore. La force lui est ravie, par Dalila, en même temps que ses cheveux, dans lesquels elle réside. Cela ne saurait s'expliquer autrement que par le « déplacement » dans l'inconscient de la force virile, phallique, sur la chevelure ; il est connu d'autre part que les anciens guerriers germains considéraient comme sacrée leur longue chevelure, et si Samson perd sa force quand ses cheveux sont coupés, c'est que ses cheveux sont, symboliquement, le phallus. Ceci nous rapproche du sujet nouveau qui va nous occuper.

CHAPITRE IV

Les Trophées de guerre

Il y a, chez les innombrables peuples ayant eu ou ayant encore la coutume de prélever des trophées sur le corps de leurs ennemis vaincus, trois sortes principales de trophées, correspondant aux trois sortes principales d'amulettes : le phallus, la main, et — la nature n'ayant pas fait vraiment de l'homme un animal cornu — en place des cornes, la tête, ou la chevelure.

De l'Assyrien, par exemple, nous savons qu'il « coupait des « têtes, tandis que l'Egyptien préférait des mains ou des phal- « lus, et les Indiens d'Amérique des scalps »(1). Mais nous ne nous attarderons pas aux peuples de l'Antiquité, nous n'avons pas besoin de chercher dans la nuit des temps nos exemples.

Toute l'Afrique orientale, et aussi en grande partie l'Afrique du Nord, est restée attachée aux trophées phalliques, et les efforts de la colonisation n'ont eu, en bien des endroits, que difficilement raison de ce vieil usage. Il nous suffit, pour nous en convraincre de lire ce que dit Stoll dans son ouvrage « La vie « sexuelle dans la psychologie des peuples », et qui, en dehors de lui, fut, d'aileurs, du temps de la campagne des Italiens en Abyssinie, de notoriété publique:

« La castration radicale », écrit Stoll (p. 503), « de l'ensem- « ble de l'organe viril, est pratiquée par certains peuples afri- « cains, non seulement sur l'ennemi tué, mais sur l'ennemi

(1) Olmstead: « History of Assyria ». (New-York, London, 1923, page 646).
(2) *Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie,* Leipzig, 1908.

« vivant encore et simplement abattu. Cette sorte de castra-
« tion était d'un usage général dans les mœurs guerrières des
« Abyssins, par ailleurs chrétiens, et M. A. Ilg me dit que,
« encore dans la dernière guerre entre Abyssins et Italiens, à
« la bataille d'Adoua, un grand nombre d'Italiens furent
« ainsi, de par l'amputation radicale de leurs organes, châ-
« trés. Beaucoup survécurent, et Ilg les rencontra des années
« après la bataille, en Abyssinie, où ils sont demeurés. L'Em-
« pereur Ménélik eut beau défendre sévèrement la castration
« de guerre, elle est encore pratiquée (1908) et même en temps
« de paix. M. Ilg me dit qu'un général abyssin, qui opprimait
« ses paysans a été châtré par eux, comme ils n'osaient pas le
« tuer. Les organes virils amputés par les Abyssins comme
« trophées de guerre, le scrotum et le pénis, sont écorchés : on
« en sépare la peau que l'on prépare et bourre, puis on les sus-
« pend comme trophées au cou des chevaux de selle ou bien
« dans l'intérieur des habitations au-dessus de la porte. Ilg a
« vu, dans une maison abyssine, jusqu'à vingt-quatre sembla-
« bles trophées ».

Stoll rapporte ensuite, dans les pages suivantes, comment chez les Galla, voisins des Abyssins, la castration de guerre est encore en faveur (1908). Et il montre, par d'autres exemples, pris chez d'autres peuplades voisines, que ces sortes de trophées valaient au guerrier qui les conquérait une considération, proportionnelle à leur nombre, auprès du chef et auprès des belles, auxquelles il en offrait, comme le plus précieux cadeau de noces, des colliers.

Nous avons tous entendu parler, d'autre part, en France, pendant la campagne du Rif contre Abd-el-Krim, de la castration pratiquée par les Rifains sur nos prisonniers. Nos soldats redoutaient la capture du fait du sort atroce que leur réservaient les Rifains, faisant précéder, par toutes sortes de tortures et de mutilations, dont la castration était la plus en vogue, leur mise à mort. Tous les officiers de l'armée du Maroc en peuvent témoigner.

Mais ailleurs (p. 987) Stoll écrit :

« Le domaine classique de la castration exercée violemment
« et contre son gré sur un vivant est, depuis les temps les plus
« reculés, l'Asie et les pays du Nord et de l'Est de l'Afrique ;

« aucun cas ethnique de castration sanglante exercée sur un
« vivant n'est connu en Amérique, Australie ou Polynésie,
« bien que, dans ces contrées, les organes génitaux aient été
« aussi l'objet d'innombrables interventions chirurgicales, et
« bien qu'en Amérique, avec les Mujerados des Indiens Pue-
« blo, nous trouvions un cas de castration imposée exprès bien
« que non sanglante ».

Tous les témoignages concordent en effet à ce sujet : les Indiens de l'Amérique du Sud, coutumiers des trophées de tête et ceux de l'Amérique du Nord, si célèbres par leur coutume si frappante du scalp, ce qui les préserve en bloc du reproche de douceur efféminée, semblent avoir d'ordinaire négligé les trophées phalliques, pris sur le vivant et même sur le mort. Georg Friederici, dans sa belle thèse de doctorat, « Le Scalp et les mœurs de guerre analogues en Amérique », (1) écrit (page 74) :

« Cette sorte de trophée (les organes génitaux) ne se rencon-
« tre pour ainsi dire pas chez les indigènes d'Amérique. Aucun
« vestige n'existe, dans toute l'Amérique, de mœurs sembla-
« bles à celles de l'Afrique, où le jeune Galla ne peut espérer,
« s'il n'a pas à offrir de semblables trophées, obtenir les fa-
« veurs de sa belle, où, vient-il à se produire une disette d'en-
« nemis, on en arrive, pour se sortir d'embarras, à châtrer des
« ânes, où les femmes se font des colliers et des bracelets avec
« ces trophées, parures portées dans les parades et les entrées
« triomphales. On peut se demander si, chez les Indiens, les
« organes génitaux se rencontrent une seule fois comme tro-
« phées véritables. Les blessures et les mutilations des orga-
« nes génitaux accompagnaient régulièrement les outrages aux
« cadavres et la torture, blessures et mutilations auxquelles,
« d'après tous les témoignages, s'adonnaient particulièrement
« les femmes ; mais comme insignes de victoire ces pièces déta-
« chées ne comptaient pas. Les femmes les traitaient simple-
« ment comme des jouets, des objets de raillerie ; elles les sus-
« pendaient au cou de leurs chiens et chassaient ensuite ceux-ci
« devant elles parmi les rires et les plaisanteries obscènes ».

Tous ces témoignages donnent à réfléchir. Il est en effet curieux que les trophées phalliques manquent justement là où

(1) G. Friederici. *Skalpieren und ähnliche Kriegsgebräuche in Amerika*, Brunswick, 1906.

sont le plus en honneur les trophées de tête, têtes entières ou scalps, et que dans ces contrées, lorsque les organes génitaux sont cependant pris aux morts ou aux prisonniers, ces organes ne soient plus traités comme d'héroïques trophées, mais simplement tournés en dérision. On dirait, suivant notre manière de parler analytique, que l'investissement libidinal en a été en grande partie retiré pour être reporté sur la tête, sur laquelle repose comme trophée, chez ces peuples, toute la force de l'accent.

Non seulement les Indiens d'Amérique, mais tous les peuples chez qui étaient en honneur les trophées de tête semblent avoir négligé, relégué à un rang plus ou moins inférieur les trophées génitaux. Nous avons déjà vu que les Assyriens coupaient des têtes, tandis que les Egyptiens coupaient des phallus et des mains, et les Marind-Anim, par exemple, de la Nouvelle-Guinée (1), grands chasseurs de têtes jusqu'en 1913, où le gouvernement hollandais mit fin à leurs exploits, ne se préoccupaient vraiment que de ce trophée, comme aussi les Dayaks de Bornéo.

Il y a peut-être à notre manière de voir des exceptions, mais nous ne les connaissons pas, et il semble exister, entre les trophées de tête et les trophées phalliques, une sorte de balancement compensateur.

Quelle peut être la raison de ce balancement, chez les divers peuples, entre l'importance, l'honneur guerrier, attribués au trophée phallique ou au trophée de tête ? Comment ce que perd le premier en honneur est-il régulièrement regagné par l'autre, comme si une seule et même quantité d'honneur ne pouvait être reportée sur trop de parties du corps humain à la fois, mais devait être absorbée tantôt par l'une, tantôt par l'autre partie de ce corps ?

Nous avons là, me semble-t-il, un bel exemple de déplacement de la libido du bas vers le haut du corps. Ce processus, classique dans les phénomènes de conversion hystérique, et qui se retrouve couramment dans le rêve individuel comme aussi dans le mythe collectif, se manifesterait ici sur une échelle ethnologique.

Le trophée de tête semble être un progrès sur le trophée gé-

(1) Wirz : *Die Marind-Anim*, Hamburg, 1922-25.

nital, être dû déjà à une avance dans le sens de la civilisation, à une sorte de « sublimation » primitive. Tandis que le trophée phallique est souvent, chez les peuples où il prospère, accompagné du trophée de la main, mais rarement remplacé par elle. (anciens Egyptiens, soldats d'Abd-el-Krim) là où apparaît le trophée de tête, il absorbe à peu près tout l'honneur. C'est que la main est moins sublimée que la tête, la main, simple organe des actes. La tête a une autre noblesse, la tête qui porte et les organes des sens et le cerveau, dont il semblerait que, dans la coutume des trophées de tête, se substituant, partout où ils apparaissent, aux trophées phalliques, les peuples primitifs comme les peuples antiques eussent pressenti la parenté profonde et phylogénique avec les forces libidinales. Le déplacement de l'accent du bas sur le haut du corps, en matière de trophées, s'est produit d'ailleurs parfois très tôt dans l'histoire, et même la préhistoire des hommes.

La coutume de conserver la tête des morts (1) s'est rencontrée dès les temps les plus reculés. On en a pour preuve les crânes, en forme de coupe, trouvés dans les constructions sur pilotis du lac de Bienne et la mention, dans Hérodote, de crânes servant au même usage : chez les Issédoniens, c'était du crâne du père que les fils se servaient pour boire dans les occasions solennelles ; chez les Scythes, c'était les crânes des ennemis les plus haïs ou des parents avec qui on avait vécu en état d'hostilité (Andrée, p. 133). « Cette coutume de boire dans les crânes, « partout si analogue à elle-même », dit Friederici (l. c. p. 96), « qu'une description relative aux Germains pour-« rait mot pour mot être rapportée aux Araucaniens, a laissé « d'ailleurs sa trace dans le langage des peuples civilisés. Le « mot coupe, *cuppa*, porte l'empreinte de son ancienne parenté « avec *Kopf* : en allemand moderne *Schale* qui signifie coupe, « signifiait en vieil allemand aussi crâne, et il est connu que le « « *Skaal* », le mot rituel avec lequel les Scandinaves portent la « santé de quelqu'un, est le même mot que l'Anglais *skull* « (crâne) » (2).

(1) Voir Richard Andrée, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*, Parallèles et Rapprochements Ethnographiques, Stuttgart, 1878, page 127 et suivantes, à l'article *Schädelkultus*.

(2) Cf., en latin vulgaire, la substitution à *caput* du mot *testa*, pot, d'où dérive le français *tête*. (Note de la Rédaction. E. P.)

Nous avons pu voir, dans notre mention d'Hérodote, qu'un traitement absolument semblable est infligé soit au crâne du père, soit à celui de l'ennemi, soit à celui du parent avec qui l'on eut des dissentiments. On boit dans les crânes de tous en des occasions solennelles. — La coutume de conserver les crânes des ancêtres, même sans que ce soit pour y boire, à la vénération de leurs descendants (coutume prolongée jusque parmi nous dans le culte de certaines reliques de saints et même dans l'habitude courante et atténuée de garder des mèches de cheveux de nos plus chers morts) se rencontre, partout où elle existe, d'ailleurs plus ou moins emmêlée à celle de garder en trophée les crânes des ennemis les plus redoutés, qu'on les offrît par hécatombes en holocauste à un dieu souverain, tels les Aztèques du Mexique à Huitzilopotchli, leur dieu de la guerre (voir Friederici, l. c. p. 79) ou qu'on les gardât comme trophées personnels, transmis ensuite à ses enfants en glorieux héritage.

Ceci ne saurait nous surprendre. Freud nous a montré (dans *Totem* et *Tabou*) comment l'homme primitif, après le meurtre initial du père de la horde primitive, dut être saisi d'un remords qui le mena à ressusciter par la projection, d'une part le père aimé et redouté dans le totem animal, d'autre part le père haï dans chacun de ses ennemis réels. Mais la haine qui avait conduit les fils grandis au massacre du père n'était qu'une des faces du sentiment ambivalent qui les liait au père, sentiment qui, renaissant dans sa composante positive sous l'influence du remords, avait ainsi créé le totem. Le même sentiment, avec son ambivalence, est souvent transféré aux ennemis les plus réels : nous n'avons qu'à penser aux cérémonials de réconciliation pratiqués par les sauvages envers leurs ennemis tués, en particulier au traitement si amical et si étrange réservé par les Dayaks aux têtes, rapportées chez eux, de leurs ennemis (1). L'ennemi a donc quelque chose du père, de même que le père, et à quel degré supérieur, avait quelque chose de l'ennemi, dont il fut le prototype.

C'est pourquoi tous les trophées prélevés sur l'ennemi, qu'ils soient phallus, mains, têtes ou scalps, participent tous du trophée primitif et envié que les fils vainqueurs purent prélever

(1) Voir Freud, Totem et Tabou. Ges. Schriften, vol. X, p. 49, et traduction Jankélévitch, pp. 57-58.

sur le corps enfin abattu du père primitif, trophée que préleva Zeus sur le corps de Kronos, tout comme celui-ci l'avait prélevé déjà sur celui d'Ouranos.

Et de là dérivent la force, la gloire, l'honneur que confère à celui qui le prélève, le trophée de guerre. Dans le sacrifice totémique, le repas pris en commun où l'on dévorait rituellement l'animal sacré, le reste du temps interdit à la convoitise de ses enfants, les primitifs croyaient, en dévorant sa chair, s'incorporer la force du totem, imago du père, tout comme, dans le repas cannibale initial, dont le repas totémique n'est que la reproduction rituelle, ils s'étaient, après avoir massacré le père en le dévorant, assimilé sa force, s'identifiant à lui. Tout ce rituel est basé sur la magie contagieuse. Il serait intéressant, entre parenthèses, de rechercher jusqu'à quel point, de nos jours, cette notion archaïque anime la foi en les traitements organothérapiques et endocrinologiques. Mais la magie contagieuse, l'idée que la force des êtres supérieurs peut se communiquer à nous par le contact, s'étend à d'autres formes encore de contact que celui — le plus intime — du mangeant avec le mangé. La possession du trophée de l'ennemi, de son phallus, ou de sa main, ou de son crâne, la possession du plus grand nombre possible de trophées de cette sorte confère au guerrier qui les conquit autant de forces en plus, dans l'imagination primitive.

Nous avons tous, d'ailleurs, gardé au fond de l'inconscient, des traces de cette manière archaïque de sentir. Dès que le Blanc se retrouve en contact avec une majorité de sauvages, comme aux colonies, les refoulements de ses vieux instincts tendent à fléchir ; il s'adonne parfois aux cruautés, (voir le procès des atrocités belges au Congo, voici quelques années) et adopte même, à l'occasion, les coutumes de trophées en vogue parmi les primitifs qui l'environnent.

L'histoire du scalp en Amérique du Nord est fort instructive à cet égard. On peut lire dans Friederici comment Anglais et Français rivalisèrent lors de la conquête de ce continent, en matière de primes de scalp. Certaines tribus indiennes scalpaient avant la venue des Blancs, mais pas toutes. Les Blancs, en instituant les primes de scalp, donnèrent enfin à cette coutume l'ampleur qu'elle méritait. Non seulement ils en payaient

aux Indiens alliés lorsque ceux-ci livraient des scalps d'Indiens ennemis ou non, mais ils en payaient souvent à leurs propres soldats, et bien des mains blanches ont manié le couteau à scalper autour de crânes, aussi à peau blanche. Car c'est au XVIIIe siècle, lors de la guerre entre Français et Anglais, que la coutume du scalp et des primes atteignit à son apogée; les Anglais dépassèrent les Français dans les prix qu'ils offraient, non pas parce qu'ils étaient les plus cruels, mais parce qu'ils étaient les plus riches, et les primes les plus hautes qui furent peut-être jamais offertes le furent pour des scalps de Jésuites français, par les descendants des Puritains; ceux-ci n'avaient-ils pas déjà justifié cette manière d'agir par des exemples tirés de la Bible ? Bien entendu, de nos jours, tous les Américains ont « oublié », refoulé ces souvenirs.

Il y avait sans doute, à l'adoption de cette coutume, des raisons utilitaires; elle favorisait en effet la disparition des tribus ennemies et contribua puissamment à purger le sol américain de la présence des indigènes et à le livrer à la civilisation blanche. Mais il devait y avoir davantage: le réveil, en ces Blancs, de vieux instincts trouvant enfin à se satisfaire. Le pionnier blanc qui suspendait dans sa hutte des scalps devait éprouver une sensation d'accroissement de puissance analogue à celle qu'éprouvait un Peau-Rouge: telle est la force magique qu'inspire à qui le préleva ou le possède, le trophée.

*
* *

Le trophée de guerre prélevé sur le corps de l'ennemi a eu beau, depuis lors, disparaître officiellement du tableau des guerres modernes entre peuples civilisés, il n'en est pas moins resté un apanage indestructible de l'inconscient des hommes.

Les mutilations, au stade de civilisation où nous sommes parvenus, inspirent plus d'horreur que le simple meurtre. Nous pendons, décapitons, électrocutons, sans grand scrupule, nos condamnés, nous ne les soumettons plus ni à la mutilation ni à la torture. Toute idée d'entreprise sur le corps, fût-ce d'un condamné à mort, et fût-ce dans un but d'intérêt général et scientifique, inspire en général l'horreur. Cependant, quand de nos jours éclate une guerre, immédiatement les plus atroces

mutilations sont inscrites, par chaque peuple, au compte de l'ennemi.

Des cas isolés de retour à la sauvagerie peuvent certes se produire dans n'importe quelle armée. Mais ces cas doivent être isolés, au moins quand il s'agit de troupes blanches. L'attribution de ces mutilations doit avoir une autre base que l'observation de la réalité. Certes, il y a la haine. Mais là gît justement, sans doute, la clef du problème. En l'inconscient de la plupart des hommes, en temps de guerre, les instincts primitifs refoulés par la civilisation de la paix, renaissent. Et chaque homme porte encore le désir du meurtre et de la castration de l'ennemi, substitut du père. L'attribution si générale et si excessive des mutilations à l'ennemi est, sans doute, due au mécanisme bien connu de la projection, le même qui créa les spectres terrifiants et le retour offensif et vengeur des morts. On attribue à l'ennemi les actes que, dans son inconscient et sans se l'avouer à soi-même, on aimerait lui faire subir.

Rien n'est plus instructif, de ce point de vue, que la rumeur qui courut à Vienne dans les jours de juillet qui précédèrent, en 1914, après l'envoi de l'ultimatum à la Serbie, la déclaration de guerre. Le consul d'Autriche-Hongrie à Prizrend, nommé Prochaska, qui n'était pas encore revenu, aurait été, vivant, châtré par les Serbes. Cette rumeur contribua pendant quelques jours à élever au plus haut diapason l'indignation, l'exaltation guerrières du peuple autrichien, presqu'à l'égal du meurtre de François-Ferdinand que le peuple de la Monarchie, s'il voulait le venger, pourtant avait haï. Mais quand M. Prochaska revint enfin de Prizrend, sain et entier, nul ne corrigea la rumeur.

C'est que cette rumeur correspondait à un désir profond et inconscient projeté par les Autrichiens au dehors et dont la réalisation était attribuée aux Serbes, ce qui autorisait à s'y complaire. Il faut, en effet, savoir que l'Empereur François-Joseph avait justement, à Vienne, le surnom de dérision de Prochaska — nom tchèque presque aussi commun en Autriche que chez nous celui de Durand. L'acte de violence attribué aux Serbes était en fait un acte de lèse-majesté déplacé sur un autre que l'Empereur par un autre que soi : déplacement

double. Et tandis que d'une part la composante d'amour du sentiment ambivalent porté aux pères, aux chefs, aux rois, devait, pour venger le crime, mener à la guerre avec l'ennemi que la projection en chargeait, d'autre part la composante de haine populaire se complaisait à l'inconscient et latent fantasme de la castration de l'impérial Prochaska, figurée par la légende consciente et manifeste de la castration du Prochaska consulaire.

Cependant, quatre ans plus tard, l'Empereur Charles devait subir le sort que l'inconscient de son peuple avait préparé dès 1914 à son prédécesseur, mais cette fois sous l'influence du même mécanisme de déplacement de bas en haut qui remplaça les trophées phalliques par les trophées de tête : il perdait la couronne, qui, maintenant enfin vraiment détachée du corps qui la portait, demeura, telle un trophée aux mains de son peuple, dans le Trésor de la Hofburg.

Ce n'est peut être pas non plus par un simple hasard que justement la Révolution française adopta la guillotine, et que, parmi les têtes qu'elle trancha, tomba justement celle du Roi.

CHAPITRE V.

Les Trophées de Chasse

En tête de « La Vénerie Royale » par Messire Robert de Salnove, parue à Paris en 1665, nous lisons la dédidace suivante au Roi Louis XIV:

Au Roy

« Sire,

« La chasse est un si noble exercice, qu'il est presque le « seul où les Princes s'adonnent, comme à l'apprentissage de « la guerre, le plus illustre des arts, et le plus généreux des « emplois, où se trouvent les mêmes ruses et les mêmes fati« gues; si bien que le chasseur et le guerrier, ont peu de dif« férence. Les Roys mesmes sont également jaloux des droicts « et des ordres de la chasse et de la guerre; et comme il s'y ren« contre de la peine et du plaisir, ils en jugent absolument « l'exercice royal. A qui pourrais-je donc plus justement offrir « ce livre de chasse, qu'au plus grand Roy du monde... »

La chasse est encore, de nos jours, considérée comme un noble sport, du moins la chasse au grand gibier, et, en France, particulièrement la chasse à courre, réservée, comme un luxe rare et presque royal, reliquat des temps disparus, à quelques familles aristocratiques riches ou à quelques riches

voulant jouer à l'aristocrate. Mais c'est en faisant appel aux témoignages du temps de la Vénerie royale que nous saisirons le mieux le sens des cérémoniaux de la chasse à courre.

Après avoir décrit les qualités que doivent avoir les chiens, les piqueurs, et comment il convient d'attaquer et de poursuivre le cerf, Salnove écrit :

« Et le cerf étant pris, vous en sonnez la mort... et en suite « la retraite, cependant que l'un des picqueurs en lève le *pied* « *droit* de devant avec un couteau, en fendant la peau entre « le gros nerf et l'os, la longueur de demy-pied qu'il coupera « comme la peau de dessus, la levant jusqu'au premier joint « du pied, et le décernant, il l'enlevera, puis fendra le nerf « et la peau environ trois doigts pour y passer la main, et après « le présentera au grand Veneur, ou en son absence au Com- « mandant qui le donnera au Roy... »

Ailleurs (p. 163), Salnove expose le rituel solennel qui doit présider à la Curée :

« Les valets de chiens le mettront [le cerf] sur le dos, sou- « tenu de son bois ; et si c'est dans le temps de la Cervaison, il « faut qu'ils aient fait provision d'un crochet de bois pour y « mettre et accrocher les menus droits qui appartiennent au « Roi, et commencer par la coupe des bouts de la teste qui en « sont mols, et jusques au dur... (car le reste doit servir à « faire de l'eau) et mettre ces bouts de teste dans une serviette « blanche ; puis ils lèveront les dintiers (1) [testicules], le « bout du mufle, et les aureilles qu'ils mettront au crochet par « une fente qu'ils auront faite à la peau...

« Après ils prendront le pied droit dont ils couperont la « peau alentour de la jambe...

« Ce qu'estant fait, on lui doit laisser la nappe sous le corps « pour lever la langue, et le reste des menus droits, coupant « les quatre nœuds qui sont au deffaut des épaules et des « cuisses qu'ils mettront pareillement au crochet... la franc « boyau, qui est encore des menus droits, qui se doit mettre « au crochet, et pour le membre du cerf, il doit être levé, dont

(1) Il nous semble intéressant de rappeler que le vocable *dintier*, qu'on devrait écrire *deintié*, dérive, par voie populaire, du latin *dignitatem*, la glande sexuelle mâle étant conçue comme ce qui crée, par excellence, la dignité de l'animal. (Note de la Rédaction. E. P.)

« les valets de chien doivent avoir soin de le laver, nettoyer et
« le mettre tremper vingt-quatre heures dans du fort vinaigre,
« et après l'en tirer, pour le faire sécher au four, ou au soleil,
« selon la saison ; pour quand il sera sec, le remettre au mais-
« tre valet de chiens, qui le doit donner au Lieutenant, ou au
« Grand Veneur, s'il le veut, dont la vertu est de guérir le
« flux de sang. Comme l'os que l'on doit tirer du cœur du
« cerf... »

« Et quand au bois du cerf, il doit être porté au Roy. »

Nous voyons, dans cet exposé ancien de la chasse à courre, prélever sur le cerf les mêmes principaux trophées que nous avons déjà vu prélever sur les ennemis vaincus, en traitant des trophées de guerre : le phallus, considéré comme amulette homéopathique propre à arrêter les hémorragies, le pied droit, pendant de la main de l'homme, et les cornes, homologues du trophée de tête ou du scalp.

Ce sont d'ailleurs les mêmes trophées qui se rencontrent le plus souvent comme trophées de chasse : les bois du cerf, du chevreuil, de l'élan, du buffle, suivant les pays ; le pied du cerf, du chevreuil, du lièvre, qu'on ne saurait donc traiter de patte sans s'attirer le mépris des chasseurs, et, en place du phallus, par déplacement, la queue *coda,* par exemple du renard, en Angleterre. Ce rachat du phallus par la queue s'observe d'ailleurs chez nos animaux domestiques : l'animal domestique qu'à l'inverse de ses confrères — bœuf, cheval, mouton, même chat — on ne châtre pas : le chien, doit d'ordinaire payer cette exemption du sacrifice plus ou moins complet de sa queue, castration symbolique (1).

Mais revenons à la chasse à courre. En France, où elle fut introduite, avec les chiens courants, par les Francs, il serait considéré comme un déshonneur, pour les chasseurs, et même pour le cerf, de tuer ce noble animal autrement qu'en le forçant à courre. Il faut à la mort du cerf la meute des chiens, les habits des cavaliers et des amazones, les sonneries de trompe des piqueurs, et la poursuite sauvage à travers les forêts.

Les chasseurs rationalisent tout cela en parlant de décor,

(1) Il est à peine besoin de rappeler au lecteur que le terme *queue* est en France une des désignations les plus usuelles du pénis. (Note de la Rédaction. E. P.)

d'esthétique. Mais la raison inconsciente et profonde qui a fait survivre jusque parmi nous une institution aussi barbare que la chasse à courre est à chercher ailleurs. Elle remonte jusqu'aux âges lointains où nos ancêtres adoraient encore l'animal totem. Si le cerf est un si « noble » animal, si la comparaison ne se saurait soutenir entre la chasse au lapin, au faisan, au perdreau, et celle au cerf ; si la poursuite du cerf et sa mort ne sauraient être, en France, autrement que collectives, c'est que le cerf est resté pour l'inconscient des chasseurs une sorte de totem, certes infiniment dégradé, et que sa mise à mort répond, certes d'infiniment loin, au sacrifice rituel périodique par lequel les primitifs mettaient à mort, et dévoraient en commun, l'animal totem respecté et choyé en temps ordinaire.

La façon atroce mais rituelle dont se pratique la curée rappelle, en effet, le sacrifice totémique tel que l'a décrit, pour la première fois, Robertson Smith, dans son génial ouvrage « *The religion of the Semites* », paru en 1889. Il y rapporte le sacrifice rituel d'un chameau par des Bédouins, au Ve siècle après J.-C., où l'animal est déchiré en mille lambeaux qui sont dévorés sur-le-champ. Certes, dans la curée du cerf, le cerf est mort, et les hommes sont remplacés par des chiens. Mais le lièvre, par exemple, quand on chasse à courre ce petit animal, est livré vivant aux chiens, et si les hommes de nos temps ne se jettent plus sur le cerf fumant, ils partagent cependant avec leurs chiens sa poursuite, et c'est une meute mi-canine, mi-humaine, qui harcèle le cerf jusqu'à son atroce mort.

La responsabilité de la mort du cerf, tout comme dans le sacrifice et le repas totémiques, y est *collective* et le doit demeurer. D'où la véritable réprobation qu'inspire au chasseur à courre français la chasse à tir du cerf, la chasse individuelle du noble animal, le « *Pirschen* », tel qu'elle se pratique en Hongrie, Russie, Pologne ou Autriche.

Il ne reste actuellement dans la chasse à courre, de la permission individuelle de tuer l'animal quelque peu sacré qu'est le cerf, que le coup de dague final réservé au maître d'équipage, quand le cerf est déjà forcé.

*
* *

Mais si nous voulons saisir de plus près, dans sa nudité, la

pensée archaïque qui préside aux mœurs de chasse, il nous faudra plutôt nous tourner vers les pays du Centre de l'Europe, où ce n'est pas la chasse à courre, mais justement le « *Pirschen* », la chasse à tir individuelle, qui est en honneur.

La chasse au cerf en Europe centrale, contrairement à ce qui se fait dans les pays de chasse à courre, s'ouvre au moment du rut, lorsque les cerfs commencent à emplir de leurs bramements les forêts.

Le jour, les animaux restent dans la forêt, mais dès la tombée du jour ils en sortent, pour venir brouter à la lisière des bois tout le long de la nuit jusqu'après le lever du jour. Ce n'est donc que le matin et le soir que le chasseur peut se rendre aux postes d'affût d'où il pourra tuer le cerf.

Je décrirai la chasse au cerf en Autriche. Un *Jäger,* chasseur professionnel, ayant relevé les endroits où hantent les cerfs, conduit chaque soir au crépuscule et chaque matin avant l'aube le chasseur au poste d'affût le plus proche de ces lieux. Le chasseur, au temps de la chasse, semble, dans son ardeur, pouvoir renoncer à peu près au sommeil.

Le chasseur, étant parvenu à pas de loup au poste d'affût dès le petit jour glacé, n'ose plus parler ni bouger. De la masse indistincte de la forêt devant lui, s'élève de temps à autre le bramement du cerf qui ressemble vraiment à quelque rugissement léonin, et fait battre plus vite le cœur. Mais peu à peu la masse de la forêt se fait avec le jour grandissant plus distincte, la lisière s'en détache plus clairement, et sur la lisière la petite tache fauve qu'est le cerf. Grand et royal, il va et vient, appelant de ses bramements ses biches, ou son rival. C'est alors que le chasseur, — si la lorgnette a révélé à la tête du cerf au moins huit andouillers — c'est alors que le chasseur épaule, et, s'il est adroit, que le cerf s'abat.

Fort rarement, la chance permet d'assister à un combat de cerfs, ou à un accouplement. Ceci ne fait qu'exciter l'ardeur du chasseur, qui parfois, ainsi, peut tuer le cerf entremêlé soit à son rival, soit à sa biche.

Le cerf abattu, le chasseur, accompagné du *Jäger,* va à lui, et observe les effets extérieurs de son coup de fusil, où a porté la balle. Si le cerf n'est pas mort sur le coup, on lui coupe, avec un couteau, la moëlle. Puis le *Jäger* s'écarte et va cher-

cher une petite branche, à trois ramilles, de sapin, c'est le premier acte du cérémonial. Il la trempe dans le sang de la blessure, et l'offre en hommage au chasseur qui vient de tuer, et doit la piquer dans son chapeau. Car la branche de sapin à trois ramilles est l'insigne qui désignera le chasseur, au retour au village et au château, comme un triomphateur.

Alors commence la préparation de l'animal. Le chasseur lui-même, ou le *Jäger,* le retourne sur le dos, et, avec son couteau, commence par lui couper les testicules, puis le membre. Ensuite il lui fend la peau du ventre de l'emplacement des « dintiers » au sternum. Et tout le sang de la bête, alors, si, comme il est à souhaiter, le cœur et les poumons ont été traversés, avec les entrailles dehors ruisselle. C'est un vrai fleuve de sang, dont la vue réjouit les yeux du chasseur, fût-il, comme c'est souvent le cas, dans la vie ordinaire, le plus doux des hommes.

J'ai oublié de dire que les deux dents du haut — les *Krandeln* — ont été détachées dès l'abord de la mâchoire du cerf et gardées en trophée — à la place du pied — par le chasseur lui-même ou bien offertes à la dame, quand il en est une accompagnant le chasseur. Quant au bois, rien ne saurait y faire renoncer le chasseur lui-même. Car, ainsi que le disait déjà le vieux Salnove, le bois du cerf est la part du Roy.

Il est, paraît-il, des hommes, qui, tout en étant d'excellents tireurs, lorsqu'il s'agit de lapins, de perdreaux, sont tellement impressionnés par le cerf qu'ils le manquent presque toujours. C'est qu'ils sont, dit-on, affectés de « *Jagdfieber* », fièvre de chasse.

D'autres, au contraire, sont tellement exaltés par l'apparition du cerf que leurs forces, leurs aptitudes en sont comme décuplées ; ils ne pouvaient à la ville marcher une heure, dans la montagne ils marcheront huit ou dix heures, et leur coup d'œil, lorsqu'il s'agit de viser le cerf, est presque infaillible. Ce qui est d'ailleurs commun à ces deux sortes de chasseurs est un état émotif aigu, chez les uns angoisse, chez les autres exaltation.



Nous ne pourrons comprendre ces divers phénomènes psychologiques dont le plus fondamental est le retour, chez des ci-

vilisés, doux d'ordinaire, à une brutalité barbare, si nous ne nous rappelons qu'aucun des états par lesquels a passé, au cours des âges, l'humanité, n'est éteint vraiment au fond de nous.

Ce n'est pas, comme le dit le chasseur pour rationaliser les pulsions de son instinct, ce n'est pas seulement la senteur matinale ou crépusculaire de la forêt, ce n'est pas la splendeur des soleils couchants ou levants sur les feuilles déjà jaunissantes de l'automne, ce n'est pas le seul sentiment de la libre course dans la montagne et les bois, et le plaisir de bien viser, qui constituent l'essentiel du plaisir si ardent de la chasse. C'est d'abord, quoi qu'en dise pour sa défense le civilisé, c'est d'abord la jouissance de tuer, reléguée parmi nous, en temps de paix — quand on n'est pas le bourreau — au domaine seul de la chasse.

Ce plaisir de tuer a été mis en valeur, comme mobile essentiel de la chasse, par d'innombrables penseurs. Car l'instinct de nutrition ne le justifie plus; le temps où la chasse était une nécessité est depuis longtemps périmé, nous avons en effet les bouchers, les marchands de volaille ou de gibier, les abattoirs. Mais ce dont les divers penseurs, avant les résultats que nous a fournis la psychanalyse, n'avaient pu vraiment rendre compte, est la différence de « noblesse » entre les gibiers. On n'y voyait qu'une différence due à la différence de taille.

La taille du gibier peut entrer en ligne de compte, mais en fonction justement du facteur qui va nous occuper.

Freud nous a en effet montré — nous le rappelions plus haut — dans *Totem et Tabou*, comment, après le meurtre initial du père primitif de la horde, les fils, sous l'influence du remords, instituèrent le totémisme, forme primitive des religions où un animal substitut du père jouit de tous les égards rétrospectifs dus à celui-ci par les fils repentants. Cependant, antérieurement aux cultes totémiques, la composante de haine du sentiment ambivalent porté au père, sous l'influence sans doute du rut des fils convoitant les femelles dont le père jaloux voulait garder l'exclusive propriété, avait une fois eu le dessus et mené au meurtre du père, suivi du repas fait en commun avec sa chair. C'est pourquoi, dans les cultes totémiques ultérieurs, cette composante de haine, bien que refoulée sous la

composante de tendresse rétrospective, reparaît, et se satisfait à nouveau, périodiquement, dans le sacrifice rituel et collectif du totem.

Mais, dès après le meurtre initial du père, dû à la conjuration de la horde des frères, chacun de ceux-ci eût voulu devenir le père ; c'était en effet l'envie engendrée par sa situation de mâle tout-puissant régnant seul sur les femelles qui avait poussé ses fils au meutrre. Mais les fils sont trop, à l'ambition de chacun s'oppose l'ambition de tous les autres, et le crime initial n'est suivi que très imparfaitement, pour chacun, du triomphe réel.

Or, l'assimilation totémique du Père aux puissantes bêtes à cornes, nous l'avons déjà vue survivante dans presque toutes les religions ; les dieux, les rois, les prêtres sont cornus. Ainsi cornu est figuré Moïse, non point, comme l'a montré Reik dans sa belle étude sur la psychologie des religions (1), en vertu, comme on l'a dit, d'une méprise dans la lecture d'un texte, mais de la survivance en Moïse des cornes originaires du taureau, animal totem primitif des Hébreux. Les prêtres primitifs avaient en effet coutume, comme les sauvages dans les fêtes totémiques, de s'affubler de la dépouille ou des insignes de leurs dieux à forme animale.

Or, si le totémisme, dans sa forme pure, n'est plus conservé parmi nous que par nos enfants dans leurs phobies d'animaux, des traces en demeurent toujours en notre inconscient d'adultes, dont les plus vivaces en certaines de nos mœurs de chasse.

C'est sans doute en vertu du souvenir conservé en l'inconscient et du meurtre du père par la horde primitive, et du sacrifice collectif totémique qui renouvelait périodiquement le crime réprouvé et désiré, que la chasse à courre est née et s'est maintenue jusque parmi nous avec tous ses rites.

Mais le profond désir réprimé habitant, à l'origine, le cœur de chacun des frères et qui les poussa à devenir des frères ennemis, le désir d'être *seul* l'héritier du père, désir accouplé au regret de n'avoir pu *seul* être son meurtrier afin d'avoir droit à être *seul* son successeur, ce désir archaïque qui donna lieu,

(1) *Probleme der Religionspsychologie.* Vienne 1919. Das Schofar, p. 257 et suivantes. Cet ouvrage épuisé va être réédité sous le titre *Das Ritual*, Le Rituel.

comme l'a montré Rank, aux mythes des « héros » (1) prenant sur eux seuls et la faute et la gloire, s'est refait jour dans la chasse solitaire au cerf telle qu'on la pratique en Europe centrale. D'où le sentiment d'enivrement, de triomphe incomparable du chasseur qui revient de la montagne avec au chapeau la petite ramille trifurquée de sapin, ramille que dut d'abord effleurer le sang du cerf, ce qui symbolise une identification du « meurtrier » avec son « totem ».

Le cerf, en effet, par sa beauté, est un imposant animal. Il est, à cause de sa ramure, parfois dénommé le roi de la forêt. Quand sa ramure a plus de deux pointes sur un andouiller, elle est nommée en allemand couronne (Grimm : à *Krone*). Il devient ainsi aisément, pour l'inconscient des hommes, tout imprégné encore de reminiscences totémiques — rien de la phylogenèse ne pouvant s'effacer — il devient aisément une imago paternelle. De plus, ses propres mœurs correspondent absolument à l'état de mœurs préfiguré, désiré par l'inconscient du chasseur. Le vieux cerf, celui dont les bois sont convoités au moment du rut, règne en effet, comme le père primitif de la horde primitive, sur un petit troupeau de femelles qu'il garde jalousement et que lui envient les plus jeunes cerfs. Ceux-ci ne s'unissent pas pour le déposséder, il faut peut-être pour cela le souvenir commun d'avoir grandi ensemble, que les jeunes cerfs ne peuvent, de par leurs mœurs, avoir. Mais les jeunes cerfs, individuellement, provoquent au combat le vieux cerf qui, malgré sa force supérieure, est pourtant parfois, épuisé qu'il est par le rut, dépossédé. Ainsi fait aussi le chasseur, il tue le vieux cerf paternel et se complaît à conter comment les femelles, à qui la fidélité est heureusement inconnue, se donneront l'instant d'après au jeune mâle qui non loin de là les convoite. Le chasseur, dans son inconscient, s'identifie à ce jeune mâle, et peut ainsi célébrer, sur un mode cynégétique permis, le triomphe infantile rêvé autrefois sur le père et que nos mœurs, depuis si longtemps, n'autorisent plus.

Toutes les notions dérivées de l'étude des mythes viennent confirmer ce point de vue. Mithra, ce dieu-fils, qui disputa un temps au christianisme, autre religion du Fils, l'empire du

(1) Voir *Der Mythus von der Geburt des Helden*. Le mythe de la naissance du héros. Leipzig, Vienne, Deuticke, 1922.

monde, est sacré héros par le meurtre du taureau, le puissant animal totem paternel à cornes, sous la figure duquel Zeus aussi s'était si souvent manifesté. Les courses de taureau espagnoles, avec l'admiration frénétique qu'excite le matador, sont comme un écho lointain, dégradé, de la même conception totémique inconsciente.

Par ailleurs, le fils chasseur est souvent puni pour son entreprise sacrilège contre l'animal totem paternel. Ainsi Adonis, le favori d'Aphrodite, la grande divinité maternelle, est tué par un sanglier. Et c'est au même animal que, d'après la version de Servius, il dut sa naissance ; celui-ci de ses défenses ayant ouvert l'arbre maternel, l'arbre à myrrhe, en lequel avait été métarmophosée Myrrha sa mère et où il attendait de naître. Le mythe d'ailleurs, dans Servius, trahissant l'identité primitive, oscille entre deux versions : c'est soit le père même d'Adonis avec son épée, soit le sanglier avec ses défenses qui auraient fendu l'arbre (1). Mais même après que le sanglier paternel eut tué Adonis en punition de l'inceste maternel, celui-ci triomphalement ressucite, ainsi qu'il en advient dans toutes les religions où est divinisé le fils.

La « *Légende de saint Julien l'hospitalier* », telle que nous la rapporte Flaubert, montre de façon aussi transparente l'identité totémique entre le grand gibier de chasse et le père. Ce n'est pas en vain qu'il semblait à Julien, dans une période de crainte, « que du meurtre des animaux dépendait le « sort de ses parents ». Le conte est divisé en trois parties. Dans la première, Julien massacre les animaux, parmi lesquels le grand cerf noir surnaturel qui le maudit, et il ne fait qu'esquisser, en deux « actes manqués », le meurtre de ses parents. Dans la deuxième, les animaux sont devenus invulnérables, l'homme, dont les bêtes n'étaient qu'un substitut, reparaît derrière elles: « les bêtes manquant, il aurait voulu massacrer des hommes ». Et Julien massacre en effet ses vieux parents, prenant, dans la nuit, son vieux père couché avec sa mère pour un amant couché avec sa femme, cependant que le bramement lointain du grand cerf noir se mêle aux râles des vieillards, disant l'identité profonde. Enfin, dans la troisième partie,

(1) Voir *Roschers mythologisches Lexikon,* article *Adonis.*

après que Julien, errant et mendiant, s'est identifié d'abord à son propre père par son image dans la fontaine, nous assistons à la glorification ultime du fils repenti. Julien est en effet identifié au Lépreux, qui n'est autre que Jésus-Christ, le Dieu-fils crucifié puis glorieux. Et accolé, fondu à lui, Julien est ravi triomphalement au ciel.

Saint Hubert, par ailleurs, mort en 727, évêque de Liège, nous offre un exemple de fils repentant, canonisé pour avoir renoncé au meurtre symbolique totémique primitif. Chasseur farouche, il renonça à la chasse un Vendredi Saint où, comme il chassait, lui apparut un cerf divin portant entre ses bois une croix étincelante. C'est par le retour du refoulé dans le refoulant, familier à quiconque connaît le mécanisme des névroses obsessionnelles, que saint Hubert, canonisé pour avoir renoncé à la chasse, est justement devenu le patron des chasseurs.

CHAPITRE VI

Les Cornes ironiques

Il serait enfin temps de revenir au problème posé au début de cette étude: pourquoi l'ironie populaire attribue-t-elle des cornes au mari trompé ? Nous avons en effet vu que les cornes sont, dans la nature comme dans le symbolisme des hommes, un attribut viril de puissance. Elles sont l'attribut des plus forts animaux comme des plus grands dieux. Elles sont, détachées de l'être puissant qui les portait, pour qui s'en est emparé, d'efficaces amulettes contre les mauvais sorts comme aussi les plus grandioses trophées de chasse, ceux dont le chasseur, de nos jours encore, est le plus fier.

Mais tout cela ne nous dit pas encore pourquoi le mari abusé, dans son impuissance, est justement affublé, par l'ironie populaire, de cet imposant attribut viril.

Géza Roheim, l'ethnologue hongrois bien connu par ses travaux psychanalytiques sur les peuples primitifs, si solidement documentés, m'écrit: « Je ne puis malheureusement vous « donner aucun renseignement relatif au symbolisme du mari « trompé chez les primitifs. Peut-être ai-je laissé échapper les « données y relatives, mais il est bien plus vraisemblable qu'un « tel symbolisme n'existe tout simplement pas chez les pri- « mitifs. » Roheim me signale par ailleurs que Frazer (1) traite de la croyance régnant chez beaucoup de peuplades primitives et d'après laquelle l'infidélité de la femme demeurée au logis, pendant que le mari est à la chasse, porte malheur à celui-ci.

(1) Frazer. *The Golden Bough. The Magic Art.* 1911. Vol. I. p. 123.

« Les chasseurs d'éléphants de l'Afrique orientale », écrit Frazer, « croient que si leurs femmes leur sont infidèles durant « leur absence, ceci donnera un ascendant à l'éléphant sur le « chasseur, qui en conséquence sera tué ou gravement blessé. « Par suite, si un chasseur entend dire que sa femme se con- « duise mal, il abandonne la chasse et revient chez lui. Si un « chasseur Wagogo ne voit pas ses efforts couronnés de succès, « ou est attaqué par un lion, il l'attribue à l'inconduite de sa « femme restée à la maison, où il s'en retourne en proie à une « grande fureur. Pendant qu'il est à la chasse, elle ne doit « laisser personne passer derrière elle ou se tenir debout de- « vant elle tandis qu'elle est assise; et elle doit rester couchée « sur le ventre quand elle est au lit. Les Indiens Moxos de la « Bolivie Orientale croyaient que si la femme d'un chasseur « lui était infidèle pendant son absence, il serait mordu par « un serpent ou un jaguar. Par suite, si un tel accident lui arri- « vait, la femme était sûre de subir un châtiment, souvent la « mort, qu'elle soit innocente ou coupable. Un chasseur aléou- « tien de phoques croit qu'il lui sera impossible de tuer un « seul animal si, durant son absence, sa femme est infidèle ou « sa sœur impure (1). »

Les primitifs, lorsque ne règne pas chez eux une sorte de promiscuité d'ordre souvent rituel, ne plaisantent pas — on le voit là comme en beaucoup d'autres endroits — avec l'adultère de la femme.

Le mari Zoulou trompé, par exemple, qui d'après le témoignage de divers missionnaires, fait exposer sa femme et le complice de celle-ci, enduits de miel, aux morsures des fourmis d'Afrique, et les laisse dévorer lentement sous les yeux de la tribu, ne saurait aisément devenir, pour l'imagination populaire, un objet d'ironie.

Et peut-être justement de tels exemples nous aideront-ils à éclaircir le problème qui nous occupe. Il semblerait, en effet, que la condition primordiale des symbolismes du mari trompé, fût, qu'au sujet de l'adultère, *le sang ne soit plus versé.*

(1) Il est intéressant de rapprocher cette croyance à la déveine du mari trompé à la chasse de la plaisanterie habituelle en France suivant laquelle un mari trompé aurait beaucoup de chance dans les autres circonstances de la vie et spécialement dans les jeux du hasard: *avoir une veine de cocu.* (Note de la Rédaction. E. P.)

Cette condition est requise jusque de notre temps. Le mari trompé qui, chez nous, réagit « archaïquement » en tuant, n'est en effet plus comique. Il n'est pas traité de cornard, de cocu — en allemand d'Hahnrei. Les jurés populaires d'ailleurs, en beaucoup de pays, l'acquittent, leur inconscient archaïque l'approuvant au fond et honorant en lui une des plus vieilles et naturelles réactions instinctives.

Le mari tué par l'amant de sa femme n'est pas comique non plus. L'éclat du sang éclipse partout la possibilité du comique. C'est même la condition de la comédie, par opposition à la tragédie, que le sang n'y coule pas — de la comédie dont le thème principal est le père, quelqu'un de la vieille génération, *Orgon, Bartolo, Harpagon,* — tourné en dérision au profit de la jeunesse.

Le père tourné en dérision est le thème essentiel du comique. Ceci va nous montrer la voie où il faut poursuivre. Le mari trompé à qui sont attribuées les cornes, attribut de la pleine puissance adulte virile, est sans doute toujours pour l'inconscient un substitut du « père .»



Le thème du mari trompé plonge au plus profond de l'histoire infantile de tout homme. Il fut un temps, en effet, celui du complexe d'Œdipe du petit garçon, où celui-ci dut voir sombrer le plus ancien désir érotique de sa vie, celui de la possession de la mère, sous la menace de castration, et de castration par le père. C'est là le mécanisme classique par lequel prend fin la grande période infantile du complexe d'Œdipe, aux environs de cinq ans (1). Mais alors le petit garçon, frustré de son grand désir, qu'il sacrifie afin de s'assurer la possession du précieux organe menacé, le petit garçon, en revanche, en représailles, en vengeance, souhaite — tel un jeune Zeus — la castration du vieux Kronos.

Ce sont ces vieux mouvements profonds de l'âme infantile, jamais tout à fait éteints dans l'inconscient d'aucun homme, qui se réveillent devant le spectacle du mari trompé.

(1) Voir Freud : *Der Untergang des Œdipuskomplexes. Ges Schriften.* Vol. V.

Le mari trompé par la femme et l'amant est en effet assimilé, par le spectateur qui regarde et le montre aux autres, au père du temps de l'enfance. Le souhait infantile est enfin là réalisé, le spectateur s'identifie à l'amant comme il identifie la femme infidèle à la mère. La femme infidèle fait donc ce qu'il eût souhaité, petit garçon, que fît la mère, d'où la profonde satisfaction que le spectacle d'un mari trompé apporte d'ordinaire à tout spectateur mâle.

Mais les hommes, au cours de leur développement phylogénique, ont passé par plusieurs stades, qui tous ont laissé des traces dans leur inconscient. Du stade chasseur est demeuré en eux, la *filialité,* pourrait-on dire, par rapport aux animaux sauvages, leurs ennemis à la fois redoutés et respectés, comme l'était le père — ce qui permit à quelques-uns d'entre ceux-ci de devenir, après le meurtre initial du père, son substitut, le totem. Le totémisme survit en chacun de nous à l'état pur dans les phobies des enfants, à l'état dégradé dans nos mœurs de chasse. C'est ce qui permet au spectateur de la pièce du mari trompé, transfert du père de son enfance, de l'affubler des bois du grand cerf des forêts.

Le stade pastoral, succédant au stade chasseur, a aussi laissé ses vestiges dans l'inconscient des hommes. Or le bétail fut soumis au joug de l'homme par le moyen de la castration des mâles. C'est cette allusion non comprise d'ailleurs à la castration réelle, qui permit à certains, tel Schrader, de rapporter au bétail le symbolisme du mari trompé. Ce symbolisme n'en appartient pas moins au stade chasseur, où seul le trophée de tête est vraiment prélevé.

Mais — nous l'avons vu plus haut — la condition primordiale pour que le symbolisme du mari trompé devienne comique, c'est que les hommes soient parvenus à un stade de civilisation où, à propos de l'adultère, *le sang ne soit plus versé.* Pour que l'ironie puisse jouer, *il faut que tout le drame se déroule sur le seul plan verbal.*

Regardons de plus près les choses. Pour qui le mari trompé est-il comique ? Pas à ses propres yeux, cela est évident. Pas toujours aux yeux de sa femme, pas non plus toujours aux yeux de l'amant, qui tous deux étant acteurs dans la pièce, n'ont pas vraiment le loisir d'en être spectateurs. La pièce est comique

aux yeux d'abord des spectateurs, de ceux qui n'y ont absolument aucun rôle. Or, pour constituer « un public », il faut au moins deux spectateurs. Considérons les deux spectateurs — qui peuvent être davantage. L'un d'eux découvrant le mari trompé de la pièce à trois, et la femme et l'amant, s'identifie aussitôt en pensée à celui-ci. Mais le spectateur, devant cette pièce qui se joue là, ne serait pas vraîment satisfait s'il était seul, s'il n'avait pas quelqu'un pour l'admirer dans le triomphe imaginaire qu'il célèbre sur le père par son identification avec l'amant. Il appelle alors l'attention d'un autre sur le spectacle, et afin d'inciter l'autre — phénomène social, rappelant la conjuration des frères contre le père primitif — à la castration de ce père, il attribue à celui-ci le plus grandiose, le plus apparent des attributs virils, les cornes du grand cerf des bois.

*
* *

C'est une représentation par le contraire, que de représenter le mari trompé, au moment où il apparaît impuissant, châtré, comme justement doué du plus viril des ornements.

La représentation par le contraire est le mécanisme essentiel de l'ironie (1), phénomène social, par laquelle on attribue, dans un discours que l'on tient, certaines qualités éminentes à qui en est justement le plus dépourvu — afin d'inciter l'auditeur ou les auditeurs à *reprendre en pensée* ce qu'on vient *d'attribuer en paroles*. D'un homme affreusement laid on dira : « Comme il est beau ! » afin que l'auditeur lui retire justement, entendant cela, cette qualité.

Il est d'ailleurs un autre symbolisme et une autre manière de parler où la représentation par le contraire est d'usage. *Le voile,* par exemple, est symbole de virginité; c'est voilées que les mariées vont à l'autel. Cependant, ainsi que Storfer l'a rappelé (l. c. p. 54) le voile au Moyen-Age était l'attribut des prostituées. Et l'on appelle « fille » en français comme en allemand *Dirne* les prostituées, ainsi qu'à Hambourg *Jungfernsteig,* quartier des vierges, justement le quartier des prostituées.

(1) Voir Freud : *Der Witz* Ges. Schrift. Vol. IX. p. 7. 8.

Il y a là une ironie populaire certaine. On n'attribue à la prostituée la virginité que pour inciter l'auditeur à qui l'on s'adresse à mentalement aussitôt la lui reprendre. C'est une *défloration verbale*.

La représentation par le contraire a aussi créé la comparaison du mari trompé avec le coucou : oiseau, d'après Littré (1) et Swainson (2), d'abord considéré comme essentiellement viril, comme fécondant les femelles des autres oiseaux, et ensuite seulement passé au rôle de mari trompé; de même celle, dans le *Hahnrei* allemand, avec le coq.

Ce mécanisme de l'ironie, la représentation par le contraire, se prête tout particulièrement bien à représenter la castration: *un spectateur expose au regard du public le grand phallus du père afin d'inciter l'autre, ou les autres, à le lui prendre.*

Mais l'affect puissant qui est inhérent à la « branche tragique » de la comparaison du mari trompé avec le grand gibier des bois, substitut du père, ne trouve plus à s'écouler en notre temps où le sang, à propos d'adultère, n'est d'ordinaire plus versé. La castration n'est plus que verbale. Et l'imagination populaire, faisant dans son préconscient la comparaison entre les grands gestes sanglants périmés, inhérents à la vengeance de l'adultère, dans les cultures primitives, et l'inertie, l'aveuglement, l'impuissance réelles actuelles du mari civilisé, l'affect puissant et cruel inhérent à la grande représentation ne pouvant plus trouver à s'employer dans la petite, s'écoule en rire. La différence en effet est formidable entre les deux représentations, ce qui explique sans doute pourquoi le thème du mari trompé apparaît, dans l'ordre du comique, peut-être comme le comique par excellence.

Le rire collectif dont sont saisis les hommes devant le spectacle du mari trompé rappelle plutôt, d'ailleurs, le symbolisme de la chasse à courre que celui de la chasse individuelle. Certes, chacun, quand il rit, s'identifie à l'amant et voudrait être le seul à faire « cornard » le mari. Mais cette sorte d'ironie reste cependant un phénomène collectif et ce n'est peut-être pas par hasard que la France, qui est le pays de la chasse du cerf à

(1) Article *cocu*.
(2) The Folk Lore and Provincial Names of British Birds. London 1886, p. 121.

courre, est aussi le pays où le plus souvent, au théâtre, le mari trompé est le thème des pièces comiques.

Mais comme de notre temps le sang ne doit plus couler, et que le sadisme primitif *ne doit pas être reconnu,* car il serait réprouvé, le vieux désir du sang se mue en gaîté de rire. Et le tour est joué; et quiconque, sans avoir étudié les mécanismes de l'inconscient, lira mon étude, trouvera que j'ai divagué.

Il n'en reste pas moins certain que si le thème du mari trompé apparaît au public comme de tous le plus comique, c'est justement parce qu'il est de tous, au fond, sans doute le plus tragique.

Nous avons, au cours de cette étude, vu comment les plus tragiques et archaïques thèmes habitant l'inconscient des hommes peuvent devenir, lorsqu'ils ne parviennent plus à être « agis » dans la réalité, justement les plus comiques, de par la transmutation forcée de l'affect, alors « abréagi » socialement au moyen du rire. Mais quel long chemin ont dû parcourir les hommes avant d'en arriver là ! Il faudrait modifier le vieux proverbe et dire, afin d'être vraie, que « du sublime au ridicule « il y a des milliers et des milliers de pas. »

Les Rêves étudiés par les Chinois

Par G. Soulié de Morant.

M. G. Soulié de Morant, l'écrivain et sinologue bien connu, nous a donné pour la Revue française de psychanalyse *cet intéressant article contenant des extraits des livres chinois anciens sur les rêves. On y pourra voir le reflet de ces antiques civilisations, où le désir du pouvoir et celui de la descendance primaient. Les rêves de puissance chez les hommes (castration du père, poussée du propre phallus), et les rêves de fécondation, chez les femmes, y sont en effet prédominants. Ce sont ceux qu'ont retenu les vieux auteurs. Nous avons fait suivre le texte de certains rêves, traduit par M. G. Soulié de Morant, de notes personnelles, qui sont en italique et entre parenthèses. Nous n'avons noté que ce qui nous semblait s'imposer à l'évidence.*

M. B.

La plupart des anciens ouvrages chinois sur les sciences, la médecine ou la philosophie contiennent des passages ou des chapitres entiers sur les rêves, leurs causes et leurs interprétations.

J'ai choisi le *Yu-sia-tsi* « Mémoires du Coffret de Jade » d'abord parce qu'il est connu de tous les Chinois, puis parce qu'il reproduit les opinions des écrivains les plus autorisés, depuis Roang ti « L'Empereur Jaune » qui régna de 2697 à 2598 avant J.-C. et en qui on a voulu voir un magicien de Chaldée.

Le *Yu sia tsi* a été commencé par Siu Tchenn qui naquit en

239 après J.-C. Il a été augmenté à différentes reprises depuis cette date.

Le chapitre sur les rêves est divisé en quatre sections : dissertation générale, exemples de rêves divinatoires expliqués, exemples de « rêves étranges », et modèles de *fou* « charmes, grimoires » pour obtenir de bons rêves. Je l'ai traduit en entier, sans toutefois donner la reproduction des charmes.

J'ai ajouté un rêve de Krong tse (Confucius) expliqué par lui-même ; et le charmant quatrain d'un illustre poète moderne, Fann Tseng-siang.

G. S. de M.

I. — Dissertation générale.

1° Le *ynn* et le *yang* (1) occasionnent les rêves.

La « Règle intérieure » *Neï tsing* (2) de Roang ti expose: Quand le *ynn* est abondant, alors on traverse de grandes eaux avec crainte et angoisse. Quand le *yang* est abondant, alors on rêve d'un grand feu qui rôtit et havit. Quand, en même temps, *ynn* et *yang* sont abondants, on s'entretue en rêve.

Quand l'abondance augmente et monte, alors on s'envole. Quand elle diminue et baisse, on tombe. Quand il y a plénitude, on rêve de donner. Quand il y a manque, on rêve de prendre.

Quand les humeurs du foie sont abondantes, alors en rêve on est mécontent. Quand les humeurs des poumons abondent, alors en rêve on sanglote.

2° *Tchoang tse* (3) dit :

L'homme arrivé [parfait] n'a pas de rêves. L'homme arrivé n'a pas de désirs: c'est pourquoi il n'a pas de rêves.

L'homme du siècle, en secret, a des désirs sans limites : c'est pourquoi il est agité et forme des rêves. Des centaines d'étrangetés, des milliers de formes qui n'existent pas dans l'univers, en des rêves sans retenue il les voit. Comment, dans

(1) *Ynn* et *yang*. Deux principes s'unissant pour former l'univers. *Ynn*, principe femelle, lune, eau, impudeur, ombre, froid, etc. *Yang*, principe mâle, énergie, soleil, côté sud, etc.

(2) *Neï tsing*, ouvrage attribué à Roang ti (s. av J.-C.) ; recueil de préceptes, observations, recettes, etc.

(3) *Tchoang tse*, célèbre philosophe des 4e et 3e siècles avant J.-C.

ces conditions, ces [visions] seraient-elles de celles que pinceaux et tablettes peuvent décrire complètement, notant ainsi les matériaux des rêves en attendant des savants [qui les expliquent] ?

Quant à ce qu'on dit de cultiver sa vertu afin d'écarter des rêves le malheur ; et, sur une parole, de baser des présages de joie, ou de malheur, cela a été conservé par la tradition.

3° *Le bon et le mauvais, ils l'annoncent d'avance.*

La « Nouvelle préface » *Sinn siu* (4), expose:

Quand des rois rêvent de malheurs, s'ils améliorent leur vertu ; quand des ministres rêvent de malheurs, s'ils améliorent les fonctionnaires ; quand des fonctionnaires rêvent de malheurs, s'ils améliorent leurs personnes, alors malheurs et désastres se dispersent d'eux-mêmes.

4° *Le vide et le plein [le vrai et le faux] forment les rêves.*

Les « Dires variés du Tong laé » *Tong laé lei chouo* (5) exposent :

Les formes se joignent pour former les choses. L'esprit se manifeste pour former le rêve. Quand il nage sur le vide [le faux, le *ynn*, l'impudeur] on rêve de s'élever. Quand il plonge dans le plein, alors en rêve on est noyé.

Si l'on repose avec une ceinture, on rêve de serpents. Si l'on repose avec un bonnet, on rêve d'oiseaux. Quand on a ses cheveux dans la bouche, on rêve de s'envoler.

Quand on est imbu de *ynn* [principe d'impudeur] alors on rêve d'eau. Quand on est sur le point de se quereller, on rêve de feu. Quand on est sur le point d'être malade, on rêve de nourriture. Quand on est sur le point d'avoir un chagrin, on rêve de chants et de danses.

5° *Les réflexions creuses produisent les rêves.*

La « dissertation sur l'harmonisation de l'esprit » *Tiao chenn loun* (6) par le Sage Soun Tchenn-jenn, expose:

Tous les rêves ont pour origine que le *roun* [esprit person-

(4) *Sinn siu*, écrite par Liou Siang (80-9 av. J.-C.) pour rectifier les erreurs courantes.

(5) *Tong laé lei chouo*, recueil antique sans nom d'auteur, datant du début de l'ère chrétienne.

(6) *Tiao chenn loun* par Soun Tchenn-Jenn. Début de l'ère chrétienne.

nel] et le *po* [esprit physique] (7) logés dans le corps ne peuvent écouler leur agitation. Alors, pendant la nuit, *roun* et *po* forment des réflexions creuses. Le *chenn* [la raison élevée] avertit en se tournant vers le bonheur ou le malheur à venir, et le rêve naît.

Avant le milieu de la nuit, on rêve des choses qui doivent se produire dans le lointain. Après le milieu de la nuit, on rêve des choses qui doivent se produire dans le rapproché.

6° *Quand le* roun (1) *est paisible, il n'y a pas de rêves.*

« Les Mémoires des Monts Occidentaux » *Si chann tsi,* par *Soun Tchenn-jenn* (8) exposent:

Pour ceux qui rêvent, si leurs désirs n'ont rien de mauvais ; s'ils ne mangent pas, parmi les viandes qu'il est dans leur destinée d'obtenir, du poisson, de la tortue, du bœuf ou du chien ; s'ils ne songent pas à des affaires néfastes, impudiques, ou étranges, au point d'en être bouleversés ; s'ils ne tuent pas les six espèces d'animaux domestiques ; si, pour dormir, ils mettent sûrement leur tête vers l'est, afin de recevoir les effluves naissantes [du soleil] ; alors, ils ont à l'intérieur et à l'extérieur la paix du *roun* [esprit personnel] (7) et, d'eux-mêmes, ils n'ont pas de rêves.

7° *En améliorant sa vertu, on écarte le malheur des rêves.*

Le *Che tiènn* (9) expose :

Il y a quatre moyens de qualifier les rêves : 1° ils sont pesants et sans clarté ; 2° ils reproduisent confusément ce que l'on connaît depuis longtemps ; 3° ils sont un mélange confus

(7) *Roun, po, chenn.* Les termes européens ne répondent pas exactement à ces mots. Le *po* [esprit physique] peut animer le corps après la mort, c'est-à-dire après le départ du *roun* et du *chenn.* Il veille aux fonctions des organes; apparaît avec la forme du corps et disparaît avec la décomposition: c'est la vitalité. Le *roun* [esprit personnel] enregistre et subit les sentiments, fait agir souvent contre l'avis du *chenn.* C'est la personnalité profonde, inconsciente ; le trait d'union entre *po* et *chenn.* Il quitte le corps à la mort, mais non pendant le sommeil. Le *chenn* est notre activité la plus haute. Les héros sont tout entiers *chenn.* Il peut quitter le corps pendant le sommeil ou la méditation. Il a la raison et contrôle le *roun* chez les gens cultivés. C'est une sorte d'esprit universel, de pensée qui s'oppose au Moi obscur et personnel du *roun.*

(8) *Soun Tchenn-jenn,* auteur du *Si chann tsi* et du *Tiao chenn loun,* début de l'ère chrétienne.

(9) *Che tiènn,* ouvrage des premiers siècles de notre ère. Auteur inconnu.

des « quatre grands » (10). 4° ils annoncent d'avance le bon et le mauvais.

8° Les « Paroles de Mao T'ing-kro » (11) exposent :

Les gens chez qui le *ynn* abonde en grande quantité ont des rêves en grand nombre. Quand le *yang* est en grande quantité, les rêves sont rares ; et même s'il y en a, on ne se les rappelle pas.

Les aveugles (12) n'ont pas de rêves. Les sots ont peu de rêves.

9° La « Dissertation sur la culture » *Yang sinn loun,* expose :

Quand on a des rêves, il ne faut pas parler. Il faut seulement prendre de l'eau pure et, se tournant vers l'est, l'éparpiller [avec la bouche] en disant : « Les mauvais rêves obtiennent de l'herbe et du bois. Les bons rêves forment des perles et du jade ». Alors il n'y a plus de faute.

II. — Rêves-présages antiques.

1° *Don d'un ministre de grande valeur.*

Kao-tsong Wou-ing (13) des Ynn gardait le deuil de son père. Pendant trois ans, il n'avait pas parlé. Une nuit, il rêva que l'Empereur Supérieur Chang ti (14) lui faisait don d'un ministre de grande valeur. Wou-ting, se réveillant, dessina aussitôt le portrait [de ce ministre] et donna l'ordre d'aller le chercher de tous côtés dans l'univers. On trouva Fou Chouo (15) qui vivait entre des murs d'argile : il fut élevé au rang

(10) *Quatre grands, se ta.* Ces mots désignent: 1° pour les bouddhistes, la terre, l'eau, le feu et le vent. 2° Pour les taoïstes, la doctrine, le Ciel, la terre et le souverain.

(11) « Paroles de Mao T'ing-Kro », ouvrage des premiers siècles de notre ère.

(12) Les aveugles- nés; sans doute parce qu'ils n'ont pas d'images dans le cerveau et ne peuvent ainsi former de rêves. Les sots, sans imagination, seraient un peu dans ce cas, d'après l'auteur chinois.

(13) Kao-tsong Wou-ting, de la dyn. Ynn, régna de 1325 à 1265 av. J.-C.

(14) Empereur Supérieur, Chang ti, était un nom donné dans l'antiquité au Génie du Ciel, maître de l'univers; et au Ciel lui-même.

(15) Fou Chouo, célèbre ministre de Kao-tsong. Il aidait à bâtir des murs d'argile dans le pays Fou-yènn, d'où son nom de Fou. On montre aujourd'hui dans le Chann-si, à l'est de Ping-lou, une retraite d'ermite où Fou Chouo aurait vécu.

de premier ministre. Ce fut pour l'univers un grand gouvernement. Le pouvoir des Ynn prospéra grandement.

2° *Don d'une fleur d'orchidée.*

Wènn-wang de Tcheng (16) avait une favorite, Yènn-tsi. Celle-ci rêva qu'un Envoyé Céleste lui remettait une fleur d'orchidée dont le parfum, assez-puissant-pour-remplir-un-Etat, lui pénétrait la poitrine. Elle donna naissance au souverain Mou-kong qu'elle appela Orchidée-offerte-à-l'Etat. Pendant quarante ans et plus, l'état de Tcheng eut un grand gouvernement.

Rêve de fécondation par le parfum de l'Orchidée, fleur phallique; à rapprocher des symboles de fécondation par le vent. M. B.

3° *Un ours entre en volant.*

Traé kong Lu wang (17) de Tcheou vivait de sa pêche sur les bords de la Wé. Wènn wang (18) rêva d'un ours volant. Les historiographes expliquèrent : notre maître trouvera un prince pour l'instruire. Wènn wang partit pour la chasse, rencontra Traé kong, causa avec lui et s'en réjouit. Il le ramena sur son char et le salua comme conseiller. Traé kong conseilla plus tard Wou wang (19) qui combattit Tcheou sinn et conquit l'univers.

4 *Une lutte pour le soleil.*

L'empereur Che roang de Tsrinn (20) pendant un festin dans les jardins impériaux, se sentit soudain fatigué et s'endormit. Dans ce [sommeil], il rêva qu'un petit garçon venait de l'ouest, vêtu d'une robe bleue (21), le visage comme de fer

(16) Wénn-wang, roi de Tcheng (Sinn-tcheng actuel du Ro-nann) 10e siècle avant J.-C.

(17) Traé kong (1190-1100 av. J.-C.) ministre de l'Empire des Chang. Exilé, il fut trouvé au bord de la Wé par Wènn wang et l'aida à renverser les Chang.

(18) Wènn-wang de Tcheou (1231-1135) av. J.-C. fondateur de la dyn. Tcheou.

(19) Wou wang (1169-1116 av. J.-C.). Premier emp. de Tcheou. Il écrasa Tcheou sinn, dernier souverain des Chang, en 1122 et gouverna la Chine.

(20) Che roang, premier empereur de la dynastie Tsrinn ; régna de 259 à 210 avant Jésus-Christ.

(21) Le bleu était la couleur nationale des Tsrinn, qui venaient de l'ouest de la Chine.

noir. S'avançant, il prit le soleil et le serra dans ses bras. Un autre garçonnet vint de l'est, vêtu d'une robe rouge (22), le visage comme couvert de fard, et cria : « Tu ne peux t'emparer de mon soleil. J'ai reçu de l'Empereur Supérieur l'ordre de m'en occuper de mes propres mains ». La robe bleue ne se soumit pas et, aussitôt, piétina 72 fois (23) la robe rouge. Celui-ci se releva d'un bond et, d'un seul coup de poing, frappa à mort la robe bleue, le renversant et disant : « Malgré sa bravoure, il n'a pas ma chance ». Et serrant le soleil dans ses bras, il s'en alla. Che roang l'appela, disant: « Quel est ton nom de famille et ton prénom ? » La robe rouge répondit : « Je suis le fils de l'Empereur Ecarlate (24) ». Tsrinn eut ce présage d'avance et plus tard fut écrasé par Rann (25).

Rêve de la castration du père (s'emparer du soleil). M. B.

5° *Arracher les cornes d'un bélier.*

Au moment où le duc de Prei (26) était encore gardien des rues, il rêva qu'il poursuivait un bélier et lui arrachait cornes et queue.

Tann-lo expliqua : « Un bélier *yang* 羊 dont on enlève les cornes et la queue, cela fait 王 *wang*, roi. » Et en effet, plus tard, il devint roi de Rann pour accomplir ce présage.

Rêve de castration du père. M. B.

6° *Chûte de l'Etoile des Chants militaires* (27).

Quand Rann Sinn (28) n'avait pas encore suivi les Rann et pêchait sur le bord du fleuve, il s'endormit un jour sous un sapin. Il rêva soudain que l'Etoile des Chants militaires lui tombait sur le corps. Plus tard, en effet, il devint Grand Maréchal et roi des Trois Tsri.

Rêve de puissance, à rapprocher des deux précédents. M. B.

(22) Le rouge était la couleur nationale des Rann qui, venant de l'est, devaient renverser les Tsrinn.
(23) Nombre des victoires de Tsrinn sur Rann.
(24) Empereur Ecarlate, gardien des régions célestes de l'Orient.
(25) Rann, dynastie du IIIe siècle après J.-C.
(26) Duc de Prei Liou Pang, fondateur des Rann. Débuta comme garde de la ville de Preï, qu'il défendit : il devint chef, duc de Preï et empereur en 202.
(27) L'étoile des Chants Militaires, wou tsiou sing, est l' du Dragon.
(28) Rann Sinn, mort en 196 av. J.-C. Un des grands généraux de Rann.

7° *Cueillir et perdre un épi de blé.*

Tsraé Mao (29) des Rann Postérieurs rêva qu'il cueillait un épi de blé puis qu'il le perdait. Kouo Tsiao-tsing lui dit : « Un épi 禾 perdu 失, cela fait ensemble 秩 un poste officiel. Cueillir un épi et le perdre, c'est cueillir un poste officiel. Vous aurez certainement une charge importante. » En effet, dans les dix jours qui suivirent, l'état de Wé le nomma premier ministre.

Rêve de puissance, prendre et perdre le phallus. M. B.

8° *Un pinceau fait un point au front.*

Wènn-siuann des Tsri du nord (30) était sur le point de recevoir le pouvoir. Il rêva qu'un homme, d'un pinceau, lui faisait un point au front. Wang Trann-tche (31) dit : « Sur un roi 王 si l'on ajoute un point, cela fait 主 le maître. Vous aurez certainement le pouvoir. »

9° *Des vers se réunissent sur un cadavre.*

L'empereur Kao-tsou de Trang (32) réunissait sa grande armée. Il rêva une nuit que son corps tombait à bas de son lit, et qu'il était mangé par une multitude de vers. Il en informa Ro Tsou-choaé qui répondit : « Notre duc, vous allez soumettre l'univers. La multitude des vers qui vous dévoraient, c'était les millions d'hommes qui vont se soumettre bientôt à vous. »

10° *Un perroquet aux ailes brisées.*

L'impératrice Wou Reou (33) approchait de la fin de son règne. Elle rêva d'un perroquet dont les deux ailes étaient

(29) Tsraé Mao. Ministre des Rann Postérieurs au 2e siècle après J.-C.

(30) Wenn-Siuann, mort en 559 après J.-C., d'abord prince et roi de Tsri puis empereur de la dynastie Tsri du Nord.

(31) Wang Trann-tche, ministre de l'empire Tsri du nord, au milieu du VIe siècle.

(32) Kao Tsou, 565-635 ap. J.-C. Fondateur de la dynastie Trang. Duc de Trang pendant les troubles de la fin des Soé, il leva une grande armée et conquit rapidement le pouvoir.

(33) Wou Reou, 623-705. La seule femme qui se soit déclarée « empereur » et fondateur de dynastie. De condition modeste, elle fut l'épouse de deux empereurs, les fit mourir et changea le titre dynastique, offrant le sacrifice au Ciel, etc.

brisées. Ti Jenn-tsié (34) lui dit : « Les deux ailes, ce sont les descendants de Votre Majesté. Les ailes brisées indiquent que la maison de l'Impératrice n'aura pas de suite. »

Rêve de castration personnelle. Phallus = enfant. M. B.

11° *Un pinceau qui produit des fleurs.*

Li Po (35) rêva d'un pinceau qui produisait des fleurs. A partir de ce jour, son talent et ses pensées prospérèrent.

Rêve de puissance. M. B.

12° *Une tête de tigre.*

Li Cheng-mei, sous les Trang, avait été nommé gouverneur de district, *traé cheou*. Il rêva que sa propre tête devenait une tête de tigre. Le jour suivant, comme il était assis, troublé, ne disant mot, son épouse lui demanda : « Le seigneur aurait-il rêvé d'une tête de tigre ? » Cheng-meï, surpris, demanda : « Comment mon épouse le sait-elle ? » Elle répondit : « Hier, j'ai rêvé que je me peignais devant mon miroir, et l'image de ma tête était celle d'un tigre. Je me suis réjouie. Les Anciens ne disent-ils pas : le prince est un dragon, ses ministres sont des tigres ? A coup sûr, vous allez recevoir un poste important. » Dix jours n'étaient pas écoulés que la Cour le choisissait pour Ministre de la Droite et accordait un titre à l'épouse.

Rêve de puissance. M. B.

13° *Avaler le soleil.*

L'épouse de Tchao Rong-ngenn, la dame Tou, rêva qu'elle avalait soudain le soleil. A la suite de cela, elle fut enceinte et eut un fils extraordinairement intelligent qui s'éleva aux plus hautes fonctions.

Rêve de fécondation sur le mode infantile oral. M. B.

14° *Avaler la lune.*

La mère de l'Impératrice Chenn rêva qu'elle était dans un jardin, jouissant du paysage quand, levant la tête pour contempler le ciel, elle avala la lune. A la suite de cela, elle conçut

(34) Ti Jenn-tsié, 629-700. Ministre de l'impératrice Wou.
(35) Li Po, 705-760, un des plus illustres poètes de Chine.

et donna naissance à l'Impératrice. Celle-ci avait une intelligence plus qu'humaine.

Rêve de fécondation sur le mode infantile oral. M. B.

15° *L'eau du fleuve se dessèche.*

Un empereur de Song avait une maladie. Il rêva une nuit que l'eau du Fleuve se desséchait. Attristé, il considéra que le prince est l'image du dragon [qui habite le Fleuve]. Si maintenant le Fleuve se desséchait, le dragon n'aurait plus d'endroit où se loger. Alors il questionna ses ministres qui lui dirent : « Le Fleuve 河 sans eau 氵 c'est le caractère 可 pouvoir, guérir. La maladie de Votre Majesté va se guérir. » L'empereur se réjouit : sa maladie fut bientôt guérie.

16° *Courir sur deux montagnes.*

Yang Wèn-koang, dans une expédition militaire, fut investi pendant trois mois par l'ennemi dans Liou-tcheou. Il rêva une nuit qu'il courait sur deux montagnes. Ses généraux expliquèrent : « Deux montagnes 山 c'est le caractère 出 sortir. » Le jour suivant, en effet, ils sortirent de la ville.

17° *L'étoile Tchrang Keng* (36) *entre dans le giron.*

Quand Li Po (35), de qui le prénom était Traé-po, commença d'être conçu, sa mère rêva que l'étoile Tchrang-keng pénétrait dans son giron. Aussi, quand son fils fut né, reçut-il le nom de Traé-po.

Rêve de fécondation sur le mode phallique. Etoile = phallus. M. B.

18° *Soutenir le ciel.*

Rann Wé-kong rêva que, de la main, il soutenait le ciel.

Plus tard, il devint premier ministre des Empereurs Yng tsong [1064-1068] et Chenn tsong [1068-1086].

Rêve de puissance. M. B.

19° *Sur la tête, il pousse une corne.*

Tcheng Tsié, des Song (x^e au XIIIe siècle), rêva qu'il se bai-

(36) L'étoile Tchrang Keng ou Traé po « la suprême blancheur », la planète Vénus. Elle est un symbole d'intelligence.

gnait dans un étang. Sur ses épaules, il se voyait des écailles blanches. Son image, reflétée par l'eau, portait sur la tête une corne (37). Il devint en effet *tchoang yuann*, premier aux examens littéraires.

Rêve phallique. M. B.

20° *Planter une barbe.*

Lu Mong-tcheng (38) avait des parents très opulents et puissants. Ils employèrent les gens de leur fief à faire des expéditions contre leurs voisins, épuisèrent leurs ressources et devinrent très pauvres. Lu Mong-tcheng vivait dans une chaumière en ruines. Un jour, en allant implorer les esprits dans le temple, il trouva un lingot d'or de cent onces. Il le rendit à celui qui l'avait perdu, sans en rien retenir. Le soir, il rêva qu'un esprit lui plantait trois touffes de barbe. Il devint Conseiller (39).

Rêve phallique. La triple barbe = phallus. M. B.

21° *Un aigle vole.*

La dame Tchou, épouse de Yo Ro, étant sur le point d'accoucher, rêva qu'un aigle (40) volait dans sa chambre et se posait sur sa tête. Elle mit au monde Yo Fei (41) qui fut Grand Maréchal et reçut le titre de roi.

Rêve de puissance. M. B.

22° *Une sonnette pénètre dans le giron.*

La mère de Léang Jenn-fang, dormant dans la journée, rêva qu'une bannière aux cinq couleurs ayant des sonnettes au quatre coins tombait du ciel. Une sonnette se détachait et pénétrait dans sa poitrine. Elle conçut. Les présages firent que l'enfant aurait un grand talent. Jenn-fang en effet, eut une carrière glorieuse.

Rêve de fécondation. M. B.

(37) Ecailles blanches et corne unique : la licorne, animal rare et favorable.
(38) Lu Mong-tcheng, ministre et conseiller d'Empire des Song, de 990 à 1015.
(39) Le mot Conseiller, en chinois *tsrann*, porte trois poils en bas.
(40) Aigle, en chinois, *yng*, mot de même son que *yng*, brave.
(41) Yo Fei, 1103-1141. Connétable des Song.

23° *Don d'un morceau de viande de chien.*

Léang Yng, dix jours avant son examen, rêva qu'un homme lui donnait une tranche de viande de chien. Le lendemain, comme il était attristé et mécontent, on lui explique son rêve ainsi : « un chien 犬 c'est la moitié droite du mot *tchoang* ; premier aux examens littéraires 狀 ; et le mot tranche 爿 en est la moitié gauche. Vous serez sûrement premier à l'examen. » Il le fut en effet.

24° *Un sapin pousse sur la poitrine.*

Ting Kouo (42) rêva qu'un sapin poussait sur sa poitrine. Il discerna que le mot sapin 松 est formé de trois parties : à gauche 十 et 八. ce qui fait dix-huit ; à droite 公 grand ministre. En effet, dix-huit ans plus tard, il devint grand ministre.

Rêve de phallus. M. B.

25° *Un pinceau de cinq couleurs.*

Tsiang Yènn (43) rêva qu'un homme lui donnait un pinceau [à écrire] de cinq couleurs. Dès lors sou style fit de grands progrès. Plus tard, il rêva que Kouo Pro (44) lui disait : « Ne pourriez-vous me rendre mon pinceau ? ». Il prit le pinceau et le rendit. Dès lors, il ne trouva plus d'expressions admirables.

Rêve de phallus et de puissance. M. B.

26° *Partager une poire.*

Yang Tsinn-siènn, gouverneur de Nann-yang, voyageait avec sa famille sur plusieurs bateaux. Une tempête dispersa les bateaux : il ne revit plus celui de son fils. Le soir même, il rêva qu'avec son frère il partageait une poire (45). Quelqu'un expliqua : « Diviser le fruit joyeux, c'est cesser d'échanger entre époux des pensées d'estime. » Il demanda une ex-

(42) Ting Kouo, un des trois régents de Wou, en 240-270 ap. J.-C.

(43) Tsiang Yènn, 443-504, écrivain célèbre, auteur du *Tsri-che Che-tche* et de recueils divers.

(44) Kouo Pro, 276-324, célèbre auteur et magicien ; auteur du Traité des sépultures *Tsang chou,* etc.

(45) Li, la poire, est appelée aussi le fruit joyeux.

plication à quelqu'un d'autre qui dit : « Quand la poire est ouverte, on en voit les pépins [*Tse*, pépins, veut dire aussi fils]. Vous verrez donc bientôt votre fils. » En effet, il le vit.

27° *Une hirondelle volant pénètre dans la poitrine.*

La mère de Tchang Chouo avait rêvé qu'une hirondelle de jade entrait en volant dans sa poitrine. Elle conçut et donna naissance à Tchang Chouo qui devint premier ministre. C'est de là que vient le souhait : « Puisse une Hirondelle volante se jeter dans votre poitrine ! »

Rêve de fécondation. Oiseau = phallus. M. B.

28° *Pousser à la perche un bateau de fer.*

Dans les années Tcheng-ro (1111-1118), un certain Yang, de Tsi choé, allait vers le sud pour faire des offrandes à ses ancêtres. Il rêva que l'Esprit-des-Rêves lui disait : « Cherche à obtenir un grade littéraire. Si tu as l'immortel Tchang Kouo-lao poussant à la perche un bateau de fer, tu seras *ling-tsiènn* [quatrième à l'examen]. » Il sentit alors qu'il songeait: « Cela est impossible. Comment puis-je avoir Tchang Kouo-lao poussant un bateau de fer ? » Plus tard, il se présenta pour l'examen. Or, les salles d'examen ayant été brûlées, l'examen eut lieu dans un temple taoïste. Il s'assit : en face de lui, sur le mur, une fresque représentait Tchang Kouo-lao poussant à la perche un bateau de fer. Il fut en effet *ling-tsiènn*.

29° *Un esprit ajoute un nez.*

Siu Lang-tchong rêva qu'un esprit tenait une corbeille de bambou dans laquelle il y avait des nez humains. L'esprit dit : « Siu Lang-tchong, ton apparence est insuffisante. Ton nez est tordu et petit. » Il lui coupa le nez, en prît un autre dans la corbeille et le lui posa, disant: « Comme cela, vous avez un nez de *tcheng lang* [ministre]. » Siu, surpris, s'éveilla et se regarda dans un miroir : son nez était droit et grand. Plus tard, il devint ministre.

Rêve inspiré par le désir infantile du phallus du père; à rapprocher du fantasme du plombier du Petit Hans dans l'Analyse de la Phobie d'un garçon de cinq ans. (*Freud, Ges. Schriften.* Vol. VIII). *M. B.*

III. — RÊVES ÉTRANGES.

1° *Rêver de Tcheou Kong.*

Krong tse (Confucius), étant jeune, avait décidé de suivre la doctrine de Tcheou Kong : il le voyait souvent en rêve. Dans sa vieillesse, il soupira : « Ma décadence est grande : depuis longtemps je ne vois plus Tcheou Kong. »

2° *Tchoang tse rêve.*

Tchoang tse (3) rêvait souvent que son corps se transformait en papillon. Sans jamais se fixer, en effet, il resta sans fonction officielle. C'est ainsi, de plus, qu'il écrivit le « Lien des fleurs méridionales » *Nann roa tsing* pour instruire l'humanité.

3° *Le rêve de Kao trang.*

Siang, roi de Tchrou, et Song Yu (46) se promenaient sur une terrasse des monts Yunn mong « les rêves dans les nuages ». Ils admiraient l'observatoire du Kao trang. Au-dessus de celui-ci, ils virent une vapeur. Le roi demanda ce que c'était. Song Yu répondit : « Autrefois, un roi venait souvent au Kao trang. Un jour, il s'y endormit et rêva qu'une jeune fille lui disait : Votre suivante est la fille du Mont-des-Enchanteresses, *Wou chann.* Elle est maintenant l'esprit du Kao trang. Ayant appris votre venue, elle désire vous offrir les joies des nattes et de l'oreiller. A la suite de ces mots, le roi fut heureux. En partant, elle dit : Sur les pentes sud du Mont des Enchanteresses, au nord du Kao trang, votre suivante apparaît chaque matin comme un nuage. Le soir, elle tombe en pluie. » Ainsi en est-il chaque matin et chaque soir devant cette terrasse : les nuages et la pluie désignent les joies de l'amour.

4° *Le Rêve du Rann tann*

Pendant la période Kraé-yuann [713-741], l'étudiant Lou, ayant échoué dans son examen pour le grade de *tsinn che* « lettré admis », retournait dans sa famille. Arrivé à la ville

(46) Siang régna au IVe siècle av. J.-C. Song Yu était son ministre.

de Rann-tann, il s'arrêta dans une auberge et prépara son dîner, mettant sur le feu du millet jaune. Mais il était fatigué : sans attendre, il s'endormit.

Or, dans la même auberge était arrivé un religieux taoïste qui, voyant Lou sur le point de s'endormir, lui avait prêté un appui-tête de porcelaine.

Lou, cependant, aperçut un portique de cinabre et, s'avançant avec confiance, y pénétra. A l'intérieur, était une beauté à laquelle il s'unit aussitôt. Après quoi, il partit, se présenta pour l'examen, fut reçu premier, et choisi comme membre des Rann-linn. A la suite d'un désaccord avec le ministre Li Linn-fou, il fut nommé gouverneur de Chenn tcheou. Il reçut l'ordre de régler le cours du Fleuve Jaune, réussit, fut nommé Censeur et chargé de commander une expédition vers l'ouest. Victorieux, il reçut le titre de Marquis Fixateur de l'occident, et fut Président du Ministère des Fonctionnaires. Dénoncé par Li Linn-fou, il dut s'enfuir dans le Sud. Mais Li Linn-fou ayant été assassiné, il revint en faveur, fut nommé ministre et Duc Régulateur de l'Etat. Agé de 80 ans et plus, il tomba malade et mourut.

A ce moment Lou, épouvanté, s'agita, s'éveilla et reconnut que tout n'était qu'un songe. Alors il soupira, disant : « Cinquantes années de noblesse et de richesse fleuries de gloire ont passé en un instant... Mon millet jaune ne bout pas encore. »

5° *Le rêve du Nann ko « La branche méridionale »*.

Dans les années Tcheng-yuann (785-804), Choun Yu-fenn ayant bu, insulta son supérieur, se vit privé de son grade et erra comme une châtaigne d'eau à la dérive. Il se trouva ainsi à Yang tcheou, s'y arrêta et vécut à la Porte de l'Est. Près de sa maison poussait un antique acacia (roaé), à l'ombre duquel il réunissait souvent ses amis pour boire.

Un jour, étant gris, il s'endormit là. Il rêva.

Deux officiers le conduisaient devant le roi de Roaé ngann (47). Celui-ci lui accorda sa fille en mariage, disant : « Tu seras mon gendre ». Le mariage eut lieu aussitôt. Il fut nommé

(47) Roaé-ngann. Ces deux signes écrits signifiaient « La paix de la Rivière Roaé » ; mais le son veut dire aussi « la tranquillité de l'acacia ».

gouverneur du Nann ko « la branche méridionale ». Il resta en charge plus de vingt ans, eut une fille et cinq garçons qui s'unirent à des familles importantes. Il était au sommet de la faveur et de la prospérité. Mais le ministre de la droite, qui le jalousait, persuada au roi que les pouvoirs de Choun étaient trop grands : il le fit destituer.

A ce moment, Choun s'éveilla : toute cette existence n'avait été qu'un songe. Or, dans les racines du vieil acacia, il y avait un trou qui était un nid de fourmis. Le roi de Roaé ngann c'était la fourmi-reine; et le pays de Nann ko « la Branche méridionale », c'était une petite branche s'étendant vers le sud.

IV. — Rêve de Confucius (Krong-tse).

(Extrait du *Li tsi* « Mémorial des Rites, ch. II).

Krong tse, dans ses derniers jours, fit appeler son disciple favori Tse-kong et lui dit:

— Les gens de la dynastie Sia exposaient les morts sur les degrés orientaux de leur maison : c'est pourquoi l'on a des escaliers orientaux [et occidentaux]. Les gens de la dynastie Ynn exposaient les morts entre deux colonnes : c'est pourquoi on a doublé le chef de la famille en deuil. Les gens de la dynastie Tcheou exposent les morts sur les degrés occidentaux : ainsi font les plus pauvres. Mais moi, je suis descendant des Ynn. Or, cette nuit, j'ai rêvé que je m'asseyais et recevais des offrandes entre deux piliers. Cela veut dire que je vais mourir : aucun roi éclairé n'existe d'ailleurs qui puisse exercer ma doctrine.

En effet, sept jours plus tard, il était mort.

V. — Promenade en rêve.

Poésie par Fann Tseng-siang, auteur moderne.

Quand je rêve, à chaque fois, il me semble qu'un oriole commence à chanter.

Les parfums sont abondants ; et, toujours, des papillons voltigent autour de nous.

Languissamment, nous approchons des eaux paisibles d'un étang. La brise amoureuse alors nous caresse.

Et pendant qu'à pas lents nous descendons des degrés fleuris, la lune de la passion exalte ta beauté.

Avis

L'Institut Psychanalytique de Berlin (29, rue de Potsdam) annonce les cours suivants pour le trimestre d'avril à juin 1928:

I. Cours obligatoires.

Première année, troisième trimestre.

1° M. Ernest Simmel. Névroses de transfert. Le lundi à 20 heures, à partir du 30 avril.
2° M. Hanns Sachs. La symbolique et l'art d'interpréter appliqués aux œuvres littéraires. Le lundi à 21 heures, à partir du 30 avril.
3° M. Othon Fenichel. Freud: ses observations cliniques. Le mercredi à 21 heures, à partir du 2 mai.

Seconde année, troisième trimestre.

4° M. Jenö Harnik. Observations tirées de la pratique psychanalytique. Le mercredi, à 20 heures, à partir du 2 mai (120, rue de Potsdam).
5° M. Harald Schultz-Henke: Maniement de la science des rêves dans la thérapeutique psychanalytique. Le vendredi, à 21 h. 1/2, à partir du 11 mai.

Vétérans

6° MM. Karen Horney et Sandor Rado. Collogue technique. Les jeudis 10 et 24 mai, 7 et 21 juin, à 21 heures.
7° M. Eitingon. Exercices pratiques (analyses de contrôle). Suivant les nécessités.
8° M. Fenichel. Entretiens psychanalytiques libres.

II. Cours facultatifs.

1° M. Sigefroy Bernfeld. Entretiens psychanalytiques pratiques et pédagogiques. Le mercredi, à 20 heures, à partir du 18 avril.

2° M. Sandor Rado. Les voies de l'investigation psychanalytique. Le jeudi, à 20 heures, à partir du 3 mai.

3° M. Karen Horney. Psychanalyse et gynécologie. Le jeudi, à 20 heures, à partir du 3 mai.

4° M. François Alexander. Les sublimations et leur pathologie. Le vendredi, à 20 heures, à partir du 4 mai.

5° M. Charles Müller. Braunschweig. Introduction à l'étude des questions limitrophes entre la psychanalyse et la philosophie.

BIBLIOGRAPHIE

Psychoanalytical Review, t. XIV, n° 3.

1. Bjerre : *La voix de la grâce.* — On sait que Bjerre, après avoir été l'un des premiers adeptes de la psychanalyse et après avoir publié dans ce domaine des articles fort intéressants, s'est orienté vers une psychothérapie de plus en plus personnelle. La « Psychoanalytical Review », qui est un organe indépendant de toute école, publie un article, dont certaines parties sont assez véhémentes, contre l'analyse classique. Il fait à cette méthode le reproche de rechercher dans la vie des malades toutes les expériences négatives au lieu de concentrer l'attention sur les expériences positives. Chacun, dit-il, a fait au cours de sa vie des expériences qui lui ont permis d'affronter dans la suite les responsabilités avec plus de courage et ces heures priviligiées valent toutes les autres à la fois. Bjerre propose de les appeler « complexes positifs » ou, mieux encore, « sphères de vie ». Celles-ci sont, à son avis, aussi utiles à la compréhension de la guérison que les complexes analytiques sont nécessaires à la compréhension de la maladie. Ces expériences sont comparables à ce qu'en théologie on appelle les « états de grâce ».

Bjerre raconte ensuite deux rêves d'une même nuit. L'auteur s'est réveillé entre les deux et est resté parfaitement passif. Le premier rêve marque surtout de l'agitation et du découragement, tandis que le second fait preuve de décision. Il s'est produit une sorte de libération. Le rêve évoque des parties heureuses de la vie. Bjerre en conclut qu'il a eu un état de grâce entre les deux images oniriques. Il s'est produit une sorte de synthèse créatrice de vie. Selon lui, le progrès d'un rêve à l'autre montre le progrès de la grâce, c'est-à-dire le développement vers une conscience plus large et une intensité de vie plus grande.

Cette psychothérapie portant l'individu vers l'effort et vers l'optimisme, peut avoir de bons résultats dans certains troubles légers. Nous doutons fort qu'elle puisse nous rendre les mêmes services que la psychanalyse.

2. BURROW : *L'analyse collective.* — L'auteur de cette étude préconise l'analyse en commun parce que, dit-il, l'homme fait partie d'un tout et c'est arbitrairement que nous l'isolons dans l'analyse. Il faut que les résistances tombent non seulement envers l'un de ses semblables, mais aussi envers tous ceux qui l'entourent. C'est pourquoi il doit arriver à se confesser devant tout un cercle. Le jeu de transfert est alors plus complexe mais plus intéressant. Burrow, qui pratique l'analyse collective depuis plusieurs années, nous affirme en avoir retiré d'excellents résultats. La coopération de tout un cercle à la recherche génétique des résistances et des symptômes a pour lui une grande valeur et permet, lui semble-t-il, un réajustement plus complet de l'individu à la société. L'auteur a du reste exposé sa méthode dans de nombreux articles antérieurs. Je rappelle entre autres celui qu'il a publié dans *Imago*, T. XII.

3. OBERNDORF : *Historique du développement psychanalytique en Amérique.* — C'est en 1907 que paraissent les premiers ouvrages psychanalytiques. Tout d'abord des articles de Rickschev, Jung et Petersen sur le phénomène psycho-galvanique. Puis, en 1909, Petersen donne un aperçu de la psychologie freudienne dans « *The New-York Medical Journal* ». De son côté, Jones publie dans le « *Journal of abnormal Psychology* » son article sur la rationalisation de la vie quotidienne. Petersen devint plus tard un critique acharné de la psychanalyse, mais dès 1909, des hommes très influents tels qu'Adolphe Meyer, Jelliffe et White se mettent à propager les idées du professeur de Vienne, si bien qu'en septembre de la même année, Freud est appelé à faire à Clark University ces cinq conférences sur la psychanalyse qui aujourd'hui sont connues de tous. Ferenczi et Jung accompagnaient leur maître. Plus tard, en 1912, Jung est retourné pour un cours de vacances à Fordham University.

La visite de Freud eut pour conséquence d'intéresser vivement le Prof. J.-J. Putnam, de Harvard. Celui-ci, en 1910, écrivit un article qni eut un grand retentissement en Amérique, intitulé « Mon expérience de la méthode freudienne ».

Il est intéressant de remarquer qu'Adler et Jung, qui se sont séparés de Freud, n'ont trouvé que peu d'écho chez les Américains. La plupart des travaux que nous voyons surgir en grand nombre depuis 1914 sont de tendances nettement freudiennes. Ainsi Brill : « Fundamental conception of Psycho-analysis » (1921), Frink : « Morbid fears and compulsions » (1918) ; White : « Mechanism of « character formation » (1916); White and Jelliffe: « Technic of Psy- « cho-analysis ». Citons également la » Psycho-analytical Review » fondée en 1914, qui contient un grand nombre d'articles de valeur.

En février 1911, Brill fondait la Société Psychanalytique de New-York. En juin de la même année, Putnam était nommé président de la Société américaine de Psychanalyse. De façon transitoire, il y a

également eu des sociétés psychanalytiques à Washington et à Boston. Toutes ces sociétés n'ont admis comme membres réguliers que des médecins. Cette mesure était particulièrement nécessaire dans ce pays où vivent tant de charlatans.

4. HADLEY : *Origine du tabou incestueux.* — Je ne puis dire que le sujet traité réponde au titre de cet article. L'auteur rapporte des rêves de trois malades dans lesquels on peut retrouver un désir de retourner dans le sein maternel et l'auteur insiste sur ce que ces malades emploient des symboles cosmiques.

5. Anita MUHL : *Le grand problème du suicide en Amérique.* — Etude portant sur 500 cas à San Diego, au cours de ces quinze dernières années.

Il ne faut pas s'étonner que ce soit un des plus beaux sites de Californie qui enregistre la statistique de suicides la plus élevée. Une quantité de déprimés s'y rendent, espérant trouver un regain de vie dans les beautés de la nature. La plupart des suicides sont accomplis par des gens qui ne sont pas domiciliés dans cette ville. La beauté de la nature n'est du reste pas seule à agir. La côte sur laquelle se couche le soleil attire également les las de la vie. Dans cinq cas qui ont échappé à la mort et qui ont pu être analysés ensuite par Mademoiselle Muhl, cette idée d'Occident joue un rôle important. Nous n'insistons pas sur les autres données de cet articles qui n'est pas d'intérêt directement analytique.

6. Anita MUHL : *Désadaptation émotionnelle au cours de la grossesse ayant probablement provoqué de l'énurésie chez l'enfant.* — L'auteur a examiné 250 enfants de l'âge pré-scolaire (2 ans et demi à 6 ans). Les 32 % de ce groupe étaient atteints d'énurésus, 60 % des mères de ce groupe avaient présenté une certaine désadaptation émotionnelle au cours de la grossesse. Anita Muhl relève l'usage que l'on peut faire de la photographie pour enregistrer les conflits inconscients ; la photographie, fixant un état d'âme, permet souvent de voir mieux que sur le vivant des traits contradictoires sur le visage des sujets.

*
* *

Ce fascicule contient encore la suite de la discussion sur la pratique de la psychanalyse par les non-médecins.

FENICHEL : *Sur quelques théories non décrites de la sexualité infantile* (1). — Freud a abordé ce problème dans ses deux articles : « Les théories infantiles de la sexualité » et « L'explication de la sexualité

(1) Cet article, dont l'analyse a été imprimée ici par erreur, appartient au fasc. II de l'*Internationale Zeitschrift.* Il devrait figurer page 763.

aux enfants ». Il montre que ceux-ci ont de la peine à accepter la vérité et ceci probablement pour deux raisons :

1. L'enfant fait le raisonnement suivant : « Vous ne m'avez pas dit la vérité jusqu'à présent, par conséquent je ne veux plus vous croire », raisonnement qui peut encore s'expliquer ainsi : « Donnez-moi la complète satisfaction sexuelle, ou je me satisferai par ma théorie ».

2. L'enfant ne veut pas admettre le fait de la castration.

Il résulte de cette peur de la castration que souvent l'enfant refoule certaines théories sexuelles qu'il s'est faites et ensuite ne veut plus les accepter. Parmi ces théories primitives, citons :

1. Dans l'acte, l'homme coupe le pénis de la femme.
2. La femme a aussi un pénis, mais il est caché.
3. La femme, avec son pénis caché, coupe le pénis de l'homme.

Lorsque intervient la peur de la castration, ces théories sont refoulées et l'enfant régresse au stade anal.

Dans les théories inédites que décrit Fenichel, l'une admet que le garçon peut avoir un pénis de rechange, l'autre que les gaz de l'intestin, au lieu de partir par l'anus, peuvent gonfler le pénis et le mettre en érection. Une troisième théorie admet que si l'on désire une fille, on rentre le garçon dans le sein de la mère, qu'il y est travaillé par le père, qui lui coupe son pénis, et ainsi naît la fillette.

Ces théories sont accompagnées d'intéressantes considérations de Fenichel sur la castration.

R. DE SAUSSURE.

Honorio DELGADIO : *Freud.* (Lima, 1926, 120 pages).

Exposé objectif et historique des doctrines de Freud. Chemin faisant, l'auteur rectifie plusieurs idées fausses qui ont cours dans le public scientifique et mondain sur la psychanalyse. L'auteur termine son ouvrage par des impressions personnelles sur le professeur Freud, à l'œuvre duquel il rend un bel hommage.

R. DE SAUSSURE.

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse t. XIII, fasc. III

LAMPL-DE-GROOT : *Sur l'historique du complexe d'Œdipe chez la femme.* — Après avoir rappelé les travaux dans lesquels Freud avait décrit le développement et la dissolution du complexe d'Œdipe chez le garçon, Lampl marque l'importance de l'article de Freud publié en 1925 sur « Les conséquences psychiques de la différence anatomique des sexes ». Dans cet article, le fondateur de la psychanalyse cherche à démontrer que chez la femme le complexe d'Electre est secondaire. La fillette ne parvient à cette constellation familiale qu'après avoir accepté sa situation de castration. Cette observation en a amené

une série d'autres. C'est ainsi que Freud remarque qu'après avoir renoncé à l'envie du pénis, la fillette marque moins d'affection à sa mère, car elle semble la rendre responsable de cette privation. Il semble aussi que la castration amène chez la fillette une réaction contre l'onanisme beaucoup plus violente que celle du garçon. Lampl se demande pourquoi la fillette attache une telle importance à un organe qu'elle n'a jamais vu chez elle et dont elle n'a point fait l'expérience personnelle.

Cet auteur, dans l'analyse de quelques cas, a été amené à faire les constatations suivantes.

Chez le garçon, la mère est d'abord prise comme objet de la libido et l'enfant semble rester indifférent à la différence des sexes dans la phase pré-objectale. Par contre le complexe de castration se développe avec intensité s'il prend connaissance de la différence des sexes dans la phase œdipienne. Chez la fillette, la libido se dirige d'abord sur la mère et elle cherche dans cette première phase objectale à écarter le père tout comme le fait le garçon. Avant la phase objectale, la différence des sexes ne l'émeut pas. Elle trouve sa satisfaction dans l'onanisme clitoridien. Mais une fois que l'attachement à la mère a été consommé, la différence des sexes prend une importance tout autre. La fillette pense que son organe lui a été enlevé en punition de son désir de posséder sa mère. Elle essaie d'abord de se consoler, de nier la castration, de penser que ce membre poussera encore. Chez le garçon au contraire, la castration n'est qu'une menace. Chez la fillette, c'est un fait qu'elle constate et qu'elle est obligée d'accepter tôt ou tard. C'est pour cette raison, selon Lampl, qu'elle renonce plus énergiquement à l'onanisme. Elle renonce du même coup à l'amour de la mère, s'identifie avec elle et prend pour objet de sa libido le père, que jusque là elle cherchait à éliminer. Le renoncement plus complet à l'onanisme oblige la jeune fille à un combat de défense contre elle-même beaucoup plus intense. C'est pour cette raison peut-être que la femme ne connaît pas à proprement parler l'amour objectal mais se laisse surtout aimer.

Il arrive souvent que la fillette n'arrive pas à renoncer à son premier amour maternel et développe par suite une mentalité masculine. Le même fait se produit si le père ne répond pas à son amour. Une autre solution assez fréquente est que la fillette compense son infériorité organique ailleurs que sur le terrain sexuel (travail, profession, etc) mais par la même occasion refoule tout désir sexuel et devient frigide. La concurrence lui apparaît impossible sur le terrain organique ; elle la transpose dans le domaine intellectuel. Le fait qu'un grand nombre de prostituées ont souvent des tendances homosexuelles larvées ou manifestes s'expliquerait, selon Lampl, par une sorte de rage contre la mère à l'amour de laquelle elles ont dû renoncer. Elles se tournent alors vers l'homme, non pas avec une attitude passive féminine, mais avec une attitude masculine et désirant le

châtrer en lui soutirant de l'argent, cherchant souvent à jouer un rôle masculin dans l'acte.

Dans son article suivant (« Un enfant est battu ») Freud pense que le souvenir-écran recouvre une fantaisie dans laquelle la fillette pense que son organe a été battu. C'est une substitution de la castration.

Ces considérations théoriques sont suivies de l'exposé de deux cas d'hystérie avec rêves et fantaisies de la petite enfance, qui sert de démonstration clinique à la partie théorique de ce travail.

Sandor Rado : *Une mère anxieuse* (Contribution à l'analyse du moi). — Dans cet article l'auteur commente l'attitude d'une mère vis-à-vis de son enfant. Sandor Rado l'a observée sur un plage mais ne la connaît pas personnellement et par conséquent n'a pas fait son analyse. Cette femme se tenait sur la grève, ne parlant presque pas à ses voisines, plongée dans un livre ou un ouvrage, et appelant toutes les deux minutes son enfant avec une régularité de pendule. Dès que l'enfant s'était un peu écarté d'elle, elle devenait anxieuse, courait le chercher, le frappait, puis lorsqu'il pleurait, le couvrait de baisers.

Sandor Rado fait une série de conjectures sur ces tendances agressives et son sentiment de culpabilité, mais on pourrait aussi bien considérer que l'enfant est pour cette mère une substitution du pénis et que la crainte d'une nouvelle castration la rend anxieuse.

Nous pensons que c'est desservir la cause de la psychanalyse que de se lancer dans des suppositions sans matériel à l'appui.

Wulff : *Phobies chez un enfant d'un an et demi.* — Il s'agit d'une fillette bien développée physiquement et psychiquement. Un soir, entre six et sept heures, elle se cache dans un angle du divan de sa chambre et dit : « Maman, ne me donne pas à quelqu'un d'autre ! Maman, garde-moi ! » Les jours suivants, la même crainte survient et bientôt ce n'est plus le soir seulement, mais aussi dans le cours de la journée que cette peur se manifeste. Quand on frappait à la porte, elle disait avec crainte : « Personne n'est là ».

Pour comprendre cette crainte, il importe de connaître deux histoires que son père lui racontait chaque matin, sur sa demande.

1° Il y avait un garçon nommé Lipchen (la petite s'appelait Linchen) que sa grand'mère envoya aux champs pour porter quelque chose à son grand-père. Celui-ci le vendit à un marchand mais il put se sauver et rentrer chez sa grand'maman.

2° Grand-père dit un jour à grand'mère : « Achète-moi un joli pot ». Grand'mère l'acheta, mais Linchen arriva et cassa le pot. Grand-papa et grand'maman se mirent à pleurer et crièrent : « Où est Linchen que je la fouette ? » « Elle n'est pas là ! Elle n'est pas là ! » (pendant ce temps la fillette se cachait derrière ses mains), et tout d'un coup le père disait : « Elle est là, Linchen. La voilà, la voilà, la voilà ! » et l'enfant de rire à cœur de joie.

Depuis que Linchen était devenue anxieuse, elle ne voulait plus qu'on lui racontât ces deux histoires. A la première elle avait emprunté la peur d'être vendue et à la seconde le sentiment de culpabilité. En même temps, la fillette réclamait sans cesse qu'on la prît sur les bras quand elle se réveillait la nuit, ce qui était une façon de s'assurer l'affection de ses parents. Lorsqu'elle s'amusait avec son ours, elle lui disait : « C'est dégoûtant, Michenka a fait caca ; on va lui faire pampan ». Elle avait été propre, mais depuis quelque temps elle se mouillait de nouveau. Lorsque cela lui arrivait, elle disait : « Linchen gentille, il ne faut pas l'emmener ».

Elle eut bientôt une obsession de la propreté, ramassant tous les bouts de papier qui traînaient pour les mettre dans la corbeille. Elle se nettoyait soigneusement le nez avec son mouchoir et se nettoyait même la langue (transposition de bas en haut).

Wulff pensa que l'angoisse venait de ce qu'elle était encore trop faible pour maîtriser entièrement ses besoins urinaires et qu'elle avait peur de perdre par là l'affection de ses parents. Il donna le conseil, chaque fois qu'elle mouillerait son lit, de lui dire : « Linchen gentille et brave, a mouillé parce qu'elle était encore trop petite ». Peu de temps après on vit disparaître entièrement l'angoisse.

Il est intéressant de voir, ajoute Wulff, qu'un sentiment de culpabilité accompagné d'obsessions peut se développer aussi intensément à un âge aussi tendre.

SEARL : *Un cas de bégaiement chez un enfant.* — L'auteur passe en revue rapidement les opinions psychanalytiques de Froeschl, Steckel, Flugel, Coriat, Appelt, Eder et Schneider sur le bégaiement, puis rapporte un cas qu'Abraham lui avait communiqué, dans lequel ce symptôme semble avoir pris naissance au moment où l'enfant passa de l'exhibitionnisme oral à un exhibitionnisme anal.

L'observation de Searl porte sur un garçon de quatre ans qui présentait de grands intérêts uréthraux au début et ensuite entra dans la phase anale. Pour faire plaisir à sa mère et lui être obéissant, il voulait pousser à l'extérieur ses excréments, mais les pulsions sadiques anales trop fortes, et encore renforcées par le désir d'opposition au père, l'incitaient à les retenir. Les tendances anales furent refoulées et déplacées sur la zone buccale. L'enfant chercha à retenir les sons qui voulaient lui échapper.

La découverte et la résolution du complexe anal ont amené une guérison complète chez l'enfant.

*
* *

Dans le même fascicule, on trouvera la suite de la discussion sur l'analyse pratiquée par les non-médecins.

R. DE SAUSSURE.

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse
t. XIII, fasc. II

REICH : *La technique de l'interprétation et de la résistance dans l'analyse.*

A. *Sur quelques fautes types de l'interprétation et les conséquences qui en découlent.*

Reich montre le danger de s'attarder trop à l'interprétation du matériel apporté le jour même, en omettant de garder une vue générale sur le cas. Il rappelle également que souvent il se cache un transfert négatif chez le malade, malgré un certain comportement positif. Beaucoup de cas ne progressent pas, malgré un matériel de souvenirs abondant, parce que la paralysie de l'affectivité n'a pas été assez observée par l'analyste, qui a négligé de la mettre au premier plan des symptômes. Toutes les fautes sont particulièrement importantes au moment où nous commençons l'interprétation des symptômes.

L'intérêt de l'article de Reich est dans la confession de certaines de ses erreurs. Il cite par exemple le cas d'un individu qui souffrait de sentiments d'infériorité et qui dans l'analyse manifestait son incapacité par une grande pauvreté d'associations. Au lieu de deviner la nature de cette résistance et de rendre conscientes les tendances d'abaissement, Reich persistait à lui dire qu'il ne voulait pas travailler. Il eût naturellement mieux valu analyser les causes de son incapacité. Dans ces cas, l'erreur classique des analystes est de faire au malade le reproche qu'il ne veut pas guérir, alors que lorsque la situation ne se dénoue pas, c'est toujours la faute de l'analyste qui ne sait pas trouver où se cache la résistance principale. Chez certains malades l'analyse du matériel avant l'analyse des résistances a souvent un effet désastreux. La résistance ne fait que s'accroître et *l'interprétation, comprise intellectuellement, reste sans efficacité pratique.*

Le transfert positif sur le médecin cache souvent un transfert négatif sur l'analyse et Reich raconte qu'il eut un patient qui durant six mois lui manifesta beaucoup de sympathie. L'analyse semblait bien marcher, cependant elle ne faisait pas de progrès. Plusieurs mois après la fin de la cure, ce malade avoua au médecin que, contre les apparences, il n'avait jamais eu confiance en lui. Depuis ce moment, Reich prêta une attention toute spéciale aux transferts négatifs latents.

Trop souvent on s'imagine qu'une analyse marche bien parce que le malade apporte un matériel abondant, et souvent c'est le même matériel qu'il apporte en l'éclairant différemment. L'analyse dure des mois et le résultat reste minime. Lorsqu'on cherche les causes de cet échec, on s'aperçoit :

1. Que l'interprétation des symptômes a été trop précoce.

2. Qu'on a interprété le matériel au fur et à mesure qu'il s'est présenté, sans se donner la peine de reconstruire historiquement les différentes couches de la névrose.

3. Qu'on ne s'est pas assez occupé des résistances qui sont venues compliquer la solution des transferts.

4. Que non seulement l'interprétation des résistances n'a pas assez été faite systématiquement, mais qu'encore on n'a pas souligné assez la tendance des malades à cacher toujours à nouveau leurs résistances.

B. *Interprétation ordrée et analyse de la résistance.*

Le schéma que donne Reich ici ne doit pas être pris pour un plan rigide. Il va de soi qu'il peut être modifié suivant les conditions de l'analyse. Selon lui, la première règle à observer est d'éviter toute interprétation de symptômes, si clairs qu'ils apparaissent, tant que n'est pas sortie la résistance essentielle. Il faut même considérer que c'est un mauvais signe si le matériel des symptômes apparaît sans le matériel de la résistance. En effet, si l'interprétation des symptômes est acceptée avant la dissolution de la résistance, le malade l'accepte par simple transfert et il la repoussera si le transfert devient négatif, ou encore, la résistance persistant, l'interprétation, même acceptée par le malade, reste inopérante.

La résistance, comme le rêve, a un sens historique, une origine. Il importe d'en découvrir le sens dans la situation actuelle, puis de remonter aux sources infantiles. Il faut trouver, à l'occasion de quoi elle est éclose et contre quoi elle est dirigée.

La première grande résistance que nous rencontrions est celle du transfert. Celle-ci est inconsciente et arrête le cours normal de l'analyse. L'inconscient du malade est à ce moment projeté sur l'analyste. Celui-ci est dès lors considéré comme l'ennemi et peu importe que ce soit l'amour ou la haine qui soient projetés, car dans les deux cas, le malade se défend et se détourne de son inconscient. Si ce sont les tendances haineuses qui se sont projetées, le transfert est entièrement négatif. S'il s'y associe des tendances d'amour, il se produit une résistance de transfert qui reste un temps manifeste, mais qui n'arrive pas à un transfert positif conscient. A la longue ce transfert devient négatif. Nous pouvons donc avoir au début d'une analyse à nous occuper des transferts ou des résistances de transfert suivants :

1. Transfert positif manifeste (le côté sexuel peut rester inconscient).

2. Transfert négatif manifeste (haine, manque de confiance, doute, etc).

Comme le transfert positif se mue en transfert négatif quand l'inconscient est projeté sur l'analyste, il peut en résulter:

a) Que le transfert négatif réactionnel devient manifeste et se comporte comme un transfert négatif originel.

b) Que le transfert négatif reste latent et se cache derrière un transfert positif réactionnel.

Lorsque nous avons affaire à un transfert négatif latent nous pouvons avoir les tableaux cliniques suivants :

1) Les malades hyper-obéissants, d'une amabilité exagérée, très confiants et dociles, qui ne montrent jamais une réaction de désappointement (pour la plupart ce sont des caractères passifs féminins, ou des femmes hystériques, avec un appoint de nymphomanie.)

2) Les hyperconventionnels, malades très corrects, qui sont pour la plupart des obsédés ayant tourné leur haine en une politesse à tout prix.

3) Les malades dont l'affectivité est paralysée et qui se montrent comme les hyperconventionnels, mais avec un appoint de passivité féminine.

4) Les malades qui se plaignent que leurs sentiments ne sont pas exacts ou qui se plaignent de l'extériorisation de leurs sentiments. Ces gens souffrent d'un certain degré de dépersonnalisation.

L'importance de la détermination du transfert tient à ce qu'il est une reproduction de l'amour infantile. Le transfert actuel nous ouvre la voie de l'explication de la névrose infantile mais les attitudes successives dans le transfert sont régressives, la première d'entre elles marque la dernière attitude affective vécue.

Si par exemple un malade aimait premièrement sa mère, puis s'est mis à détester son père et enfin, par peur de la mère, a transformé sa haine en une attitude passive féminine vis-à-vis du père, il montrera, dans une analyse bien menée de la résistance, d'abord son attitude passive, puis sa haine et enfin son amour. Ce qui importe donc, c'est d'arriver à mettre au jour ces différentes étapes du transfert de la résistance et ensuite de la névrose. Il ne faut pas se précipiter sur le matériel apporté par le malade pour l'interpréter, mais il faut savoir en prendre ce qu'il y a d'essentiel dans la situation actuelle, quitte à revenir plus tard, dans une autre phase de l'analyse, sur le matériel laissé momentanément de côté. Le travail se trouve ainsi facilité par le fait que les résistances ne sont que des parties de la névrose qui se déroulent chronologiquement et nous permettent de comprendre l'évolution de la maladie.

C. *Conséquences de l'analyse des résistances.*

Si l'on a passé avec succès cette première phase de la résistance du transfert, l'analyse se poursuit normalement dans les souvenirs infantiles. Mais bientôt l'abondance du matériel fait que l'on se heurte à un nouveau point de résistance dû à l'évolution du transfert. On s'aperçoit en effet que la nouvelle résistance, qui a ses caractères propres, réactive l'ancienne. Avant d'essayer une interprétation de cette nouvelle résistance, il importe de revenir sur le travail fait pour

écarter la première résistance. On a alors le champ libre et l'analyse opère plus fructueusement.

L'analyse des résistances nous amène aussi à déterminer un caractère d'opposition et à faire dans le vrai sens du mot une analyse caractérologique. Celle-ci nous explique l'origine d'un grand nombre de symptômes.

Si nous reprenons l'exemple de l'individu qui montre un comportement passif féminin, nous devons veiller sans cesse à ce comportement jusqu'à ce qu'il soit détruit. Si nous lui expliquons sa conduite agressive latente et qu'ensuite il montre une certaine agressivité, il ne faut pas qu'elle soit une simple manifestation de la complaisance que lui impose son attitude passive féminine ; il faut l'amener, par une interprétation serrée de son comportement ancien et actuel, à retrouver sa vraie agressivité. Ainsi nous arrivons relativement facilement aux fondements de son caractère. L'expérience prouve qu'il est plus aisé et plus fructueux de combattre ainsi un trait de caractère de résistance au lieu de poursuivre de ci, de là, quelques manifestations de résistance.

Cette conception de l'analyse de la résistance nous sort évidemment de la technique longtemps admise que l'analyste doit jouer un rôle purement passif dans la cure qu'il entreprend. L'analyste doit conduire l'analyse pendant les périodes de résistance et ne doit laisser au malade la direction du travail que pendant les périodes où aucune résistance ne se manifeste. Si l'on ne se soumet pas à cette règle, on en est réduit à un chaos terrible où il n'est plus possible de retrouver le fil d'Ariane.

Si l'analyste se renferme dans son attitude purement passive, l'analyse s'éternise, le malade revient toujours à sa résistance première et l'on est enfermé dans un cercle vicieux.

En résumé, on peut dire que l'on ne sera jamais assez actif dans la voie de dépister les résistances inconscientes, mais en revanche jamais assez réservé dans l'interprétation des symptômes. Par une défiance compréhensible, le malade cherche à nous pousser dans la voie contraire et nombreux sont les analystes qui lui cèdent.

Sterba : *Sur le transfert négatif latent.* — L'auteur insiste sur le fait que le transfert négatif se cache souvent derrière un transfert positif, mais qu'il est d'autant plus nécessaire de le dépister. Il rapporte l'observation d'un jeune homme de vingt-cinq ans qui souffrait depuis quatre ans d'impuissance sexuelle, alors que de seize à vingt-et-un ans il avait eu des rapports parfaitement normaux. Le père était avare et très orthodoxe au point de vue religieux. Il avait une sœur cadette de cinq ans. Chaque tentative de rapport était accompagnée d'échec et suivie d'une période de dépression à laquelle il essayait de mettre fin par une nouvelle tentative qui, hélas, ne réussissait pas. L'impuissance avait débuté au moment où il avait renoncé à l'onanisme. A la longue s'étaient installées chez le malade toutes

sortes de phobies. Il lui semblait notamment que son nez et ses lèvres étaient trop longs, que ses cheveux se dressaient toujours sur sa tête, etc. Rapidement le malade extériorise un complexe de castration. Il rêve souvent que l'analyste le châtre et il prend à l'égard de celui-ci une attitude passive féminine. Il accepte toutes ses interprétations, se réjouit de chaque séance, extériorise un transfert positif très net. Mais pendant plusieurs semaines l'analyse reste stationnaire. A ce moment Sterba parle de ce cas au « Séminaire » psychanalytique de Vienne et le conseil lui est donné de regarder s'il ne se cachait pas derrière ce transfert positif un transfert négatif latent. Sterba fut assez heureux pour le découvrir et bientôt le malade entra dans une phase de violent transfert négatif, arrivant en retard, refusant les interprétations et se montrant agressif à l'égard de l'analyste. L'analyse apporta alors le matériel suivant.

Le malade n'avait pas toujours été dans le magasin de son père, il travaillait ailleurs et un beau jour, sans motifs plausibles, il demanda à aller chez son père. A ce même moment il cessa d'onaniser et devint impuissant. Les motifs analytiques de ce changement d'occupations étaient que notre malade avait pris la gale en couchant avec une jeune femme et il était allé se faire soigner dans une policlinique dermatologique. Il fut fort effrayé en voyant un individu qui n'avait plus qu'un tronçon de pénis. Par malheur, une poudre irritante tomba sur son prépuce qui fut tout enflammé et il fut obligé de rester plusieurs semaines au lit. Tous ces faits avaient réactivé son complexe de castration et sa névrose jusque-là latente devint manifeste. Le sentiment de culpabilité de l'onanisme mêlé à la peur de la castration avaient ramené le malade vers son père. Au moment où dans l'analyse le transfert devint négatif, le patient se brouilla avec son père, exigea d'être payé davantage puis dépensa au jeu son argent,, ce qui était une forme d'auto-castration.

Dans ce cas, les manifestations du transfert négatif latent étaient refoulées par la peur de la castration. C'est pourquoi elles furent difficiles à mettre au jour.

Sterba fait suivre ce cas d'un rêve d'une malade, rêve qui montre d'une façon typique le transfert négatif latent se cachant derrière un transfert apparemment positif. La malade rêve que l'analyste se trouve au premier rang dans un cinéma. Elle donne comme première association que l'analyste était un personnage de marque et ne pouvait aller ailleurs qu'au premier rang. Lorsque l'analyste lui répond qu'au cinéma c'est la moins bonne place, elle prétend qu'elle n'y va pas assez souvent pour pouvoir le savoir.

Sterba ajoute que si l'analyste souvent n'arrive pas à reconnaître le transfert négatif latent, cela provient vraisemblablement de son narcissisme toujours disposé à accepter les compliments et prêt à refouler les critiques.

R. de Saussure.

E. MINKOWSKI. — *La schizophrénie.* (Paris, Payot, 1927).

Il faut avoir lu le beau livre de M. Minkowski sur la schizophrénie. En principe, c'est un exposé de la conception de M. Bleuler ; mais M. Minkowski lui-même nous avoue qu'il est incapable d'exposer une conception sans y mettre quelque peu du sien. Soyons-en heureux; car il est bien lamentablement dépourvu de génie propre, celui qui peut ingérer et dégorger la pensée d'autrui sans la déformer.

Lisons avec plaisir M. Minkowski. Il a l'esprit large; la place qu'il fait aux conceptions de MM. Delmas et Boll (pp. 37 sqq), la valeur qu'il reconnaît aux idées du regretté maître Dupré (p. 47), la façon dont il pose le problème de la race (p. 49) nous sont les preuves de cette belle tolérance scientifique, qui ne peut qu'être féconde.

Mais suivons M. Minkowski de chapitre en chapitre.

I

Le premier chapitre du livre est consacré à la schizoïdie et à la syntonie.

A. (pp. 9 à 22). — La *schizoïdie* et la *syntonie* sont des constitutions psychiques : M. Minkowski fait remonter jusqu'à Morel les premiers linéaments de la notion de la constitution psychique comme facteur étiologique en psychiatrie. Et il s'attache à l'étude de cette notion.

En posant le sujet comme ayant toujours présenté une *constitution psychique* donnée, nous cherchons à « projeter dans le passé de « l'individu, au delà du début manifeste de la psychose, les traits « essentiels de celle-ci » (p. 12). C'est faire œuvre utile, dit l'auteur, car c'est appliquer le principe général de *causalité,* tel qu'il doit être défini, de façon vivante, depuis les travaux de M. E. Meyerson: expliquer quelque chose, c'est en connaître la préexistence. Ce que notre esprit recherche toujours, c'est, dit M. Minkowski, l'*identité dans le temps.*

Mais la constitution psychique est quelquechose d'héréditairement reçu par le sujet. L'onde d'identification que la notion de causalité propage du présent vers le passé ne s'arrête plus à l'individu même ; elle s'étend, grâce à la notion d'*hérédité,* à travers la chaîne des générations. Et l'hérédité psychique, cette notion encore si obscure au point de vue philosophique, est courageusement et consciencieusement étudiée, depuis Rudin, par bien des chercheurs, dont M. Bleuler, dont M. Kretschmer, dont Mme Minkowska.

B. (pp. 22 à 37). — Ces notions générales posées, l'auteur oppose

avec M. Bleuler le *maniaco-dépressif,* en tant que gardant un contact permanent avec l'ambiance, au *schizophrène,* en tant que ce dernier perd tout contact affectif avec nous.

Il montre comment, à partir de cette opposition entre deux types pathologiques, M. Kretschmer retrouve la même distinction chez les hommes normaux. En allant du normal à l'aliéné en passant par le « caractère anormal », M. Kretschmer définit deux séries parallèles :

Cyclothymie — Cycloïdie — Folie maniaco-dépressive.
Schizothymie — Schizoïdie — Schizophrénie.

Le *cycloïde* oscille entre une gaieté hypomaniaque, épanouie, et une tristesse mélancolique, inhibée. Tout individu de ce groupe est caractérisé par sa *proportion diathésique,* c'est-à-dire le rapport entre ces deux humeurs. Quand le cycloïde se met en colère, il est ce qu'on appelle « soupe au lait » ; sa colère est libératrice. Quand le cycloïde est silencieux, des sourires, des gestes discrets, un regard tendre le tiennent en contact avec l'ambiance. Quand le cycloïde est triste, il reste humain; peut-être n'est-il pas capable de grands sacrifices, mais il n'arrive jamais à un pessimisme amer ni haineux.

Le *schizoïde* au contraire se meut entre une anesthésie affective semblant souvent générale, et une hyperesthésie affective le plus souvent localisée au point précis de ses complexes. Tout individu de ce groupe est caractérisé par sa *proportion psychesthésique,* c'est-à-dire le rapport entre ces deux modes de sensibilité (proportion quelquefois variable avec l'âge, v. p. 55). Quand le schizoïde se met en colère, il « se monte la tête » ; sa colère se nourrit elle-même, et il n'arrive pas à en sortir. Quand le schizoïde est silencieux, c'est d'un silence froid, hautain, distant. Quand le schizoïde se préoccupe de problèmes moraux, il se construit des doctrines sottement rationnelles, rigides; il devient capable d'accomplir des sacrifices immenses, mais la mauvaise grâce qu'il y met les gâte aux yeux de la plupart des gens.

Dès lors, la notion essentielle, c'est le comportement vis-à-vis de l'ambiance. C'est pourquoi, aux termes de « cyclothymes, cycloïdes », marquant surtout la variation cyclique de l'humeur, M. Bleuler préfère le terme de *syntones,* marquant surtout l'accord avec l'ambiance.

M. Minkowski indique rapidement que M. Kretschmer a pu croire à l'existence de types physiques spéciaux aux schizoïdes d'une part, aux cycloïdes de l'autre. Il termine ce paragraphe en situant les notions de schizoïdie et de syntonie par rapport aux « qualités » dont on fait d'ordinaire les traits du caractère.

C. (pp. 37 à 50). — M. Minkowski s'attache ensuite à l'étude critique des conceptions de MM. Delmas et Boll sur la personnalité humaine. On sait que ces auteurs distinguent les psychoses lésion-

nelles des psychopathies constitutionnelles. Ils ne craignent pas de ranger résolûment la démence précoce parmi les psychoses lésionnelles. Quant aux *psychopathies constitutionnelles,* elles sont cinq, dont chacune est l'exagération pathologique d'une constitution donnée : paranoïaque, perverse, mythomaniaque, cyclothymique ou hyperémotive. C'est là un catalogue dans lequel ces auteurs semblent avoir rassemblé les différentes constitutions que la clinique française avait conduit à admettre; dès lors, ce système doit-il être considéré comme définitivement fermé et immuable? Je le crois difficilement.

M. Minkowski, qui ne le critique que très bénignement, assure que la distinction schizoïdie-syntonie est sur un autre plan que la distinction entre les cinq dispositions affectives-actives de MM. Delmas et Boll. Seule la *glischroïdie* de M[me] Minkowska pourrait prétendre à ressortir au même répartitoire que la schizoïdie et la syntonie. J'avoue que j'aurais aimé qu'ici M. Minkowski marquât plus nettement en quoi, selon lui, la « disposition cyclothymique » des auteurs français (et de MM. Delmas et Boll en particulier) diffère véritablement de la « constitution cyclothymique » de M. Kretschmer. A vrai dire, il semble que la différence de plan marquée par M. Minkowski entre la classification de MM. Delmas et Boll et celle de MM. Bleuler et Kretschmer s'applique plus à M. Bleuler, père de la syntonie, qu'à M. Kretschmer qui laisse dans sa notion de cycloïdie une place éminente à l'élément cyclique.

MM. Delmas et Boll prétendent donner à leur classification psychiatrique une base biologique. C'est la mode. Ils réduisent, pour cela, l'interaction entre individu et milieu au facteur adaptation; mais, répond M. Minkowski, la personnalité humaine n'est pas purement passive; sans cesse, elle s'épanouit, elle *crée,* comme l'a dit M. Bergson ; et un biologiste même, comme M. de Monakow, met la *tendance au perfectionnement* au rang des caractères capitaux des êtres animés. C'est sur cette création continue de la personnalité que porte précisément la distinction schizoïdie-syntonie.

M. Minkowski termine ce paragraphe en indiquant que la notion de schizoïdie et de syntonie n'est nullement susceptible de résoudre tous les problèmes psychiatriques, et qu'il y aurait intérêt à la confronter dans le détail avec les différentes notions de la clinique française, notamment avec celle de la constitution émotive de Dupré. Et il esquisse un parallèle entre le schizoïde hyperesthésique et l'hyperémotif à la Dupré.

D. (pp. 50 à 77). — M. Minkowski montre ensuite quels problèmes l'introduction du répartitoire schizoïdie-syntonie pose en psychiatrie.

Problème du terrain et de la maladie, nettement posé par M. Eug. Kahn : une cause nocive banale, simplement susceptible d'occasionner un processus morbide, ne va-t-elle pas, du fait qu'elle arrive en

terrein schizoïde, donner une schizophrénie ? Cela expliquerait que des affections franchement lésionnelles, comme la paralysie générale, pussent avoir — la clinique l'a montré — des symptômes schizophréniques: ne s'agit-il pas dans ces cas de sujets familialement frappés d'hérédité schizoïde? M. Jean Pernet incline à le penser. M. Steck pose un problème analogue à propos des séquelles psychiques de l'encéphalite léthargique. Enfin la question se pose même de savoir si la schizophrénie-maladie ne peut pas survenir hors du terrein schizoïde. Il reste qu'il est souvent très difficile de séparer, du point de vue psychologique, la schizoïdie non psychotique de ce qui appartient à la schizophrénie-psychose. MM. Bumke, Berze ont étudié ces confins de la psychiatrie.

Problème du rôle de la distinction schizoïdie-syntonie comme fondement éventuel de la schizophrénie et de la folie maniaco-dépressive: ce n'est en effet plus sur l'évolution qu'on peut espérer faire le diagnostic entre la schizophrénie et la folie maniaco-dépressive: il y a des schizophrénies de type périodique (Kraepelin, Chaslin) ou même qui guérissent (Mignard) ; il y a des folies maniaco-dépressives chroniques et graves (Rogues de Fursac). C'est la schizoïdie et la syntonie qui donnent, semble-t-il, la vraie clef du diagnostic. Et, comme elles sont deux « principes vitaux » (Bleuler) retrouvables chez les individus normaux, elles attirent utilement notre attention sur les rapports entre les folies et les états normaux, au lieu de nous laisser nous attacher seulement aux côtés déficitaires desdites folies. Ces rapports, quels sont-ils? C'est là un grand problème de psychopathologie. Dire que la maladie (schizophrénie ou folie maniaco-dépressive) consiste dans l'effacement du facteur secondaire (syntonie ou schizoïdie) au profit du facteur prépondérant (schizoïdie ou syntonie) n'est pas admissible, car, comme le dit très bien M. Minkowski, « le maximum de syntonie se trouve... dans le do« maine du normal, tandis que le maximum de schizoïdie semble « devoir être recherché dans le domaine du pathologique » (p. 64).

On a reproché à M. Bleuler l'extension et l'élasticité abusives de sa notion de schizophrénie. M. Minkowski, tout en faisant remarquer que la syntonie pourrait fournir un caractère positif excluant la schizophrénie, montre néanmoins combien les cadres nosologiques de la psychiatrie doivent être tenus en défiance, et quel est l'intérêt des *psychoses associées*.

Enfin, dans un très intéressant développement (pp. 70 à 77) qui termine le chapitre, M. Minkowski essaie de montrer que le sentiment même du psychiatre peut être utilisé méthodiquement par lui comme moyen diagnostique. « Il ne faut pas », dit M. Louis Binswanger cité par M. Minkowski (1), « oublier que la source de notre expérience ne

(1) Louis Binswanger. *Quelles tâches s'offrent à la psychiâtrie du fait des progrès de la psychologie moderne?* (Zeitschrift f. d. ges. Neur. u. Psych., T. 91.)

« réside pas uniquement dans la raison, mais aussi dans les senti« ments. » Or, ce sentiment, MM. Binswanger et Minkowski croient, avec Pascal, qu'il est, au même titre que la raison, « capable de nous instruire ». D'où une nouvelle voie d'investigation, la *pénétration* ; d'où aussi une nouvelle discipline d'esprit, qu'on pourrait, me semble-t-il, appeler la *pertingence,* par opposition à la science, si l'on réserve à « science » le sens purement rationnel. En ce point d'ailleurs, M. Minkowski ne me suivrait pas : à l'occasion de mon article du t. II de *l'Evolution Psychiatrique,* il m'a précisément reproché de prendre le mot *science* dans cette acception à son gré trop étroite. Il reste pourtant que c'est de cette façon uniquement rationaliste que toute l'orthodoxie scientifique du XIXe siècle a compris la science. La discipline psychanalytique elle-même, bien que son procédé thérapeutique (*psychanalyse* proprement dite) donne une très grande place aux influences affectives, est dans sa partie théorique (*freudisme*) une branche de la science rationnelle, et ne peut, comme telle, connaître que « la projection des affects d'autrui sur le plan intellec« tuel » (1).

Mais tout un mouvement d'idées se dessine en Europe contre cette réduction arbitraire de la connaissance aux éléments rationnels. Le « sot rationalisme », comme dit M. Louis Aragon (2), recule, et la métaphysique, bannie de l'esprit des savants orthodoxes d'il y a cinquante ans, fait une rentrée sensationnelle dans l'activité mentale des hommes de ce temps-ci, par la porte du *sentiment du concret,* c'est-à-dire, en somme, de l'Amour.

Je crois qu'il était utile d'attirer l'attention du lecteur sur ce mouvement contemporain, auquel il pourra être sympathique ou hostile, mais devra ne pas être inattentif.

Ce n'est d'ailleurs peut-être pas sur le terrein rationnel, mais bien plutôt sur l'irrationnel, que les individus que les besoins sociaux nous obligent à considérer comme « fous » s'éloignent le plus de nous. M. G. K. Chesterton, ce maître de la pensée anglaise, a écrit : « Le fou « n'est pas l'homme qui a perdu sa raison ; le fou est celui qui a tout « perdu, excepté la raison » (3). M. Minkowski de même : « Le fou « déraisonne bien moins souvent qu'on ne le croit, peut-être ne dé« raisonne-t-il jamais ». Nous voilà bien près des élégantes hardiesses de M. Borel, qui nous a souvent exposé oralement, en nos séances médico-amicales, qu'il considérait la raison raisonnante comme une sorte de propriété mécanique de l'esprit, inaltérable, inaliénable, et qu'il n'y avait ni ne pouvait y avoir de *démence,* suivant la définition classique de ce terme.

Ainsi donc M. Minkowski, à la fin de son chapitre, montre com-

(1) Edouard Pichon. *De l'extension légitime du domaine de la psychanalyse* (L'Evolution Psychiatrique, T. II, p. 223, Paris, Payot, 1927).
(2) Louis Aragon. *Le paysan de Paris,* p. 11.
(3) G. K. Chesterton, cité par Aragon, *op. cit.,* p. 248.

ment il faut *désintellectualiser* (p. 76) les notions psychiatriques. Mais je remarquerai en terminant que l'utilisation du *sentiment* comme *instrument de nos connaissances* (p. 76) me semble jusqu'à nouvel ordre pouvoir difficilement être l'objet d'un enseignement didactique régulier, car s'il n'y a de science que du général, il n'y a de pertingence que du particulier.

II

Le second chapitre du livre est consacré au trouble essentiel de la schizophrénie et à la pensée schizophrénique.

A. (pp. 77 à 87). — Kraepelin fondit, on le sait, en une seule entité morbide la catatonie, l'hébéphrénie et la démence paranoïde parce qu'aboutissant toutes trois au *même état terminal*. Quel était le processus morbide sous-jacent, toujours identique à lui-même, dont ces différents syndromes étaient l'extériorisation ? Troubles de l'abstraction, dit Kraepelin, localisés probablement dans les couches supérieures de l'écorce cérébrale ; troubles de l'attention, dit M. Masselon ; troubles de l'aperception, pensent Wundt et Weygand (p. 79). Mais rien de tout cela n'est satisfaisant.

M. Minkowski montre alors comment naît, chez Chaslin, chez Stransky, chez Urstein, chez Kraepelin, chez M. Bleuler, l'idée que ce procès morbide fondamental doit être un *manque de cohésion* des fonctions psychiques.

Selon M. Minkowski, on serre l'énigme de plus près encore en plaçant le trouble essentiel de la schizophrénie dans la *perte du contact vital avec la réalité*. Ce terme de *réalité* pourrait prêter à confusion ; il a été employé dans les sens les plus divers ; les uns lui font désigner la Vérité philosophique et métaphysique, les autres au contraire l'ensemble de données rationnelles, sans contradiction les unes avec les autres, auquel aboutit la science. M. Minkowski ne nous laisse pas nous égarer ; il définit sa « réalité » : c'est *l'ambiance*. Et cette ambiance « est ce flot mouvant qui nous enveloppe de toutes parts et « qui constitue le milieu sans lequel nous ne saurions vivre. Les évé-« nements en émergent comme des îlots, ils viennent ébranler les « fibres les plus intimes de notre personnalité, la pénètrent. Et celle-« ci... vibre... à l'unisson avec eux, s'en pénètre à son tour et, en « y joignant les facteurs dont se compose sa vie intime, réagit d'une « façon personnelle, non par des contractions musculaires, mais par « des actes, par des sentiments, par des rires ou des larmes, qui « viennent se poser sur les flots du devenir ambiant, s'y perdent « comme une goutte d'eau, s'en vont vers l'infini qui nous échap-« pe » (p. 83). En somme, cette réalité minkowskienne, cette ambiance, c'est le monde extérieur, non pas en tant que froid objet d'in-

vestigation scientifique rationnelle, mais en tant que source multiforme de nuances affectives.

M. Minkowski revendique la paternité de la notion de perte du contact vital avec la réalité en tant que point central de la schizophrénie. Mais il reconnaît loyalement en quoi cette idée procède des vues de M. Bergson et de celles de M. Bleuler, en quoi aussi elle s'apparente à la notion des *troubles de la fonction du réel,* appartenant à M. Pierre Janet.

B. (pp. 87 à 104). — M. Minkowski rappelle ensuite les conceptions de M. Bergson sur *l'opposition fondamentale entre l'intelligence et l'instinct,* l'intelligence ne se représentant distinctement que le discontinu et l'immobile, et n'admettant pas l'imprévisible (p. 89). Ces conceptions bergsoniennes, ne peuvent-elles pas projeter une lueur sur les problèmes de psychopathologie que M. Minkowski a à étudier ? Il pense que si. Il compare à ce point de vue, de façon très personnelle, le processus schizophrénique à un déficit intellectuel du type de celui qu'on rencontre dans la paralysie générale. Le paralytique-général gâteux conserve l'intégrité de son *moi-ici-maintenant ;* le schizophrène au contraire n'a rien perdu ni de la mémoire chronologique des événements, ni des connaissances acquises ; mais malgré cela, il se sent bizarre ; les connaissances qu'il a conservées lui paraissent sans vie ni couleur. Le paralytique général a donc gardé, dit M. Minkowski, ses facteurs dynamiques ; le schizophrène, ses facteurs statiques. Vue intéressante, où M. Minkowski n'est pas loin de voir « la clef de voûte de tout le problème de la schizophrénie ». Elle lui semble, en particulier, éclairer grandement la nature de l'état terminal des folies discordantes, que les Allemands appellent *Verblödung,* et M. Nayrac *paradémence ;* pour M. Minkowski, cet état terminal doit être défini : un *déficit pragmatique.* Il rappelle à ce propos les récents travaux de MM. Claude, Borel et Robin, exposés notamment dans la thèse de M. Roubénovitch (1), ainsi que les conceptions de MM. Dide et Guiraud dans leur définition de *l'athymhormie juvénile* (p. 103).

C. (pp. 104 à 132). — Le sujet normal n'est pas obsédé de logique. Chaque fois qu'il a à prendre une décision, c'est une question d'espèce qui se pose (p. 107). « Il n'y a que le contact avec la vie, le sentiment d'être d'accord avec la vie et avec soi-même qui peut en décider dans chaque cas particulier ». Le schizophrène au contraire, privé du contact avec la réalité, rationalise jusqu'à l'extrême limite. Aucun acte n'est envisagé, dit M. Minkowski, que du point de vue d'une antithèse rationnelle du type de celle du bien et du mal, de-

(1) P. Roubénovitch, *Contribution à l'étude de la schizomanie,* thèse de Paris, 1926.

l'utile et du nuisible. C'est ce qu'il appelle l'*attitude antithétique* (p. 109). Tout devient impersonnel ; le malade, n'ayant plus d'intérêt véritable pour rien, voit la sphère de ses intérêts devenir théoriquement illimitée. Les sottes exigences d'une logique morte remplissent le théâtre psychique, créant le *rationalisme morbide*, le *géométrisme morbide*.

A vrai dire, quelque séduisante que soit cette théorie dans son ensemble, il me semble que plusieurs objections importantes doivent être faites à M. Minkowski quant à sa conception du rationalisme et du géométrisme morbides.

En premier lieu, la prétendue « logique » dont se réclament ses schizophrènes est, il faut bien le remarquer, bien différente de ce que nous autres, réputés ou présumés sains d'esprit, appelons la logique : en quoi par exemple un cadre, parce qu'il est plus haut qu'un autre, doit-il *logiquement* être plus large, comme le pense le malade dont il est question p. 119 ? Le rationalisme morbide n'est pas morbide seulement en ce que le sujet qui en est atteint est trop exclusivement rationaliste, mais aussi en ce que le fonctionnement même de son prétendu rationalisme est morbide. Si c'est là la pensée de M. Minkowski, peut-être ne l'a-t-il pas assez nettement indiqué. S'il l'eût plus nettement marqué, il eût été amené à voir que c'est par un *sentiment* préconçu que le malade voulait qu'un cadre plus haut qu'un autre fût nécessairement aussi plus large. Nous aurons à revenir, avec M. Minkowski lui-même, sur cette question des facteurs affectifs psychogénétiques primordiaux de la schizophrénie à propos de ce que l'école bleulérienne appelle : le contenu de la psychose.

En second lieu, je conteste à M. Minkowski comme à M. Bergson que cette pensée « libérée de l'influence de l'intuition si indispensable « dans la vie » que M. Minkowski décèle chez les schizophrènes soit forcément « *purement spatiale* ». La concevoir ainsi, c'est vouloir penser *a priori* que tout ce qui n'est pas temps est espace ; c'est donc tomber dans la faute capitale de Kant, à savoir croire à la symétrie nécessaire entre la notion de temps et celle d'espace. Il semble au contraire que la philosophie bergsonienne elle-même eût dû amener son auteur à ne pas placer le temps et l'espace en position symétrique.

Qu'il y ait, néanmoins, une certaine tendance, chez les schizophrènes à pensée disons statique, à prendre pour argent comptant la comparaison du temps avec une *ligne* indéfinie, c'est ce que la clinique nous interdit de nier, puisque MM. Dide et Guiraud, cités par M. Minkowski (p, 127), nous rapportent des cas où les malades remplaçaient les conjonctions temporelles *lorsque, quand* par la conjonction spatiale *où*.

Il y aurait beaucoup à dire encore sur les troubles du langage dont MM. Dide et Guiraud nous font entrevoir l'économie générale dans le passage cité par M. Minkowski : « Les termes *je, moi* sont », disent-

ils, « moins employés que normalement et remplacés par *ma person-* « *ne, ma personnalité, on.* Le sujet parle de lui comme d'un individu « étranger qu'il observerait ». (p. 126). Voilà qui mériterait une étude approfondie : j'indique en effet que, si pareilles vues recevaient une confirmation statistique étendue, elles montreraient chez le schizophrène la perte plus ou moins complète de cet élément *locutoire* par lequel le langage procède directement de nos remous intérieurs, au profit de l'élément *délocutoire* où rien n'apparaît que comme figurant dans un exposé discursif (1).

M. Minkowski termine son chapitre en comparant les conceptions qu'il adopte non seulement avec celles de MM. Dide et Guiraud, mais encore avec celles de M. Divry (2).

III

Le troisième chapitre de l'ouvrage est consacré à l'autisme.

A. (pp. 132 à 151). — Ici M. Minkowski rappelle l'influence très grande qu'a exercée sur M. Bleuler l'œuvre de M. Freud. « C'est », dit-il, « à cette influence que sont dues les notions *du contenu de la* « *psychose, du complexe et de l'autisme* » (p. 132). Cf. infra : « Ce « sont les idées de Freud qui forment le point de départ des recher- « ches sur la psychologie des schizophrènes » (p. 152).

Depuis que Moreau de Tours, en 1855, a indiqué qu'une certaine analogie pouvait être envisagée entre le rêve et la folie, ce problème a été abordé, fait remarquer M. Minkowski, suivant deux courants d'idées.

Du premier courant, qui recherchait une similitude sémiologique entre le rêve et certaines folies, et que représentent notamment Lasègue, puis Régis, M. Minkowski ne fait qu'une mention rapide.

Quant au second courant, qui tend vers une reconnaissance toujours plus nette des facteurs affectifs de la psychologie, c'est celui même du freudisme. Ici, très rapide exposé de l'essentiel des vues de M. Freud sur le rêve. Du point de vue qu'occupe M. Minkowski, les dissidences de MM. Jung, Riklin, Maeder apparaissent comme de peu d'importance. Il s'agit toujours « de tendances essentielles de « l'invidu et d'une forme particulière sous laquelle elles se manifes- « tent et qui, entièrement différente de la pensée ordinaire paraît de « prime abord incohérente et incompréhensible » (p. 136).

« Mais », continue M. Minkowski, « un contenu vivant semblable

(1) Sur ces notions, voir: J. Damourette et Ed. Pichon, *La grammaire en tant que mode d'exploration de l'inconscient* (L'Evolution Psychiatrique, t. I, p. 237, Paris, Payot, 1925).

(2) Divry, *Contribution à l'étude des troubles de la personnalité* (Bulletin de l'Académie Royale de Médecine de Belgique, [1920]).

« ne se dissimulerait-il pas également derrière les paroles et les ges-
« tes incohérents des aliénés ? ». C'est là le problème du *contenu de la psychose*. Or M. Jung a bien montré que certaines stéréotypies prennent, quand on en peut retrouver l'origine, un sens affectif indéniable (p. 137). Bien des symptômes de la schizophrénie sont de même, M. Minkowski le montre, des mécanismes de compensation. Les *complexes* ne sont que les « événements à lourde charge affec-
« tive » qui sont l'origine des manifestations discordantes et leur donnent un sens.

Je concède à M. Minkowski qu'un contenu psychotique donné n'implique aucun diagnostic nosologique spécial, et que l'existence de ce contenu psychotique n'implique nullement qu'il représente la cause de la psychose, ni même que celle-ci soit uniquement psychogène. (D'ailleurs, M. Bleuler croit à un facteur organique à la base de la schizophrénie).

Mais il serait néanmoins intéressant d'essayer de préciser le *mécanisme* par lequel le psychisme, s'encombrant toujours davantage de complexes, en arrive à verser dans une complète inadaptation au monde extérieur. C'est pour répondre, au moins provisoirement, à cette question que M. Laforgue, M. Codet et moi-même avons décrit le mécanisme psychologique général d'arriération affective auquel nous avons donné le nom de *schizonoïa* (1). On y voit le patient, incapable d'accepter aucun sacrifice, se refuser à voir consciemment ce qui ne cadre pas avec ses tendances infantiles. Ainsi le malade dont M. Minkowski parle p. 119 ne veut pas que rien puisse exister qui ne soit « dans son plan », et croit *logique* que tout cadre plus haut qu'un autre soit en même temps plus large.

Mais revenons à l'enchaînement du livre de M. Minkowski. Nous considérons avec lui comme acquis que le schizophrène est, en grande partie, comme l'homme endormi, détourné de l'ambiance. Il vit dans un monde à lui. Ce détachement de la réalité, c'est *l'autisme,* « côté positif », dit M. Bleuler, « de ce que Janet « appelle, du côté négatif,
« la perte du sens de la réalité » (p. 146). M. Minkowski montre combien différemment de la pensée réaliste procède la *pensée autiste* (que M. Bleuler a depuis, en 1921, rebaptisée *pensée déréistique* par opposition à la pensée empirique) : le désir, la condition y perdent leur teinte spéciale (p. 149), uniquement fonction de la réalité, y apparaissent sur le même plan que l'affirmation ; l'analogie, la condensation, s'y montrent au même titre que dans les rêves (p. 150). A ces problèmes se rattache tout naturellement celui des néologismes chez les

(1) Voir à ce sujet :

H. Codet et R. Laforgue. *Les arriérations affectives: la schizonoïa* (L'Evolution Psychiâtrique, t. I, p. 104, Paris, Payot, 1925).

Ed. Pichon et R. Laforgue, *La névrose et le rêve: la notion de schizonoïa* (Le Rêve et la Psychanalyse, p. 173, Paris, Maloine, 1926).

schizophrènes, pour lequel M. Minkowski renvoie à l'intéressante thèse de M. Michel Cenac (1).

B. (pp. 151 à 175). — M. Bleuler, à ce que nous dit M. Minkowski, superpose à peu près la notion d'autisme à celle d'*intériorisation ;* M. Jung voit dans l'*introversion* le mécanisme essentiel de la schizophrénie, par opposition à l'extroversion qui serait peut-être la caractéristique des maniaco-dépressifs. M. Minkowski refuse, sur ce point, de suivre les Zurichois. Selon lui, l'introversion n'explique pas toute la schizophrénie ; schizoïdie et introversion sont deux notions qui ne se recouvrent pas. Il fait nettement saisir son idée par l'exemple de cette femme qui voulait, déraisonnablement, un piano, bien que sa situation sociale et pécuniaire ne fût pas en harmonie avec ce désir, et qui n'eut de cesse qu'elle ne l'eût acquis : c'était une schizoïde ; elle *agissait* pourtant (pp. 154-155). A un degré de plus, le schizophrène qui, pour protester contre une sentence qu'il trouve injuste, porte, isolément et quoiqu'il n'ait aucune autorité personnelle, une lettre à l'ambassadeur des Etats-Unis de l'Amérique du Nord fait bien un *acte,* mais d'une activité vraiment *autistique.* Ni schizoïdie ni même schizophrénie ne signifient donc ni introversion ni manque d'action.

Ce qui, selon M. Minkowski, est troublé chez les schizoïdes et davantage encore chez les schizophrènes, c'est ce qu'il appelle le *cycle de l'activité personnelle :* sous ce nom il décrit l'*élan personnel* vers une œuvre (au sens le plus général de ce terme), la *gestation* d'icelle, son *exécution* sur un mode adapté à l'ambiance, et le *repos* qui succède à son accomplissement jusqu'à nouvel éveil de l'élan personnel. (Ce qui, en langage psychanalytique, se traduirait par : la germination de pulsions, leur sublimation vers un mode élevé de satisfaction, la consommation d'un quantum de libido dans ce mode de satisfaction, et la jouissance de détente libidinale.)

Or, selon M. Minkowski, *ce qui manque au schizophrène, ce n'est pas l'élan personnel.* Peut-être au contraire, celui-ci est-il hypertrophié; à coup sûr, il n'est pas guidé par l'intuition qui d'habitude maintient notre activité « dans des limites qui ne sauraient être vio- « lées impunément » (p. 173). Il apparaît, cet élan personnel, dans une « nudité effarante » (p. 173). Cette conception est, dans une certaine mesure, équivalente à notre notion du *manque d'oblativité:* le malade agit sans les freins que sa vision nette des sacrifices nécessaires lui imposerait si son activité était normalement développée.

Dès lors, les actes du schizophrène vont avoir un certain nombre de caractères que M. Minkowski précise bien : l'élan personnel, aveugle, inadapté, brutal, aboutira à des actes voulus pour eux-

(1) Michel Cenac. *De certains langages créés par des aliénés* (Thèse de Paris, 1925).

mêmes, mais qui ne viendront plus s'intégrer dans un devenir continu : *actes sans lendemain* (p. 165) ; à des actes qui s'accompliront comme mécaniquement, quoi qui puisse survenir de grave pendant leur accomplissement : *actes figés* (p. 166) ; à des actes qui seront inadaptés au but même que le malade voulait atteindre : *actes à côté* (p. 166). L'ensemble de tous ces actes frappés au coin de la formation autistique constitue ce que M. Rogues de Fursac appelle l'*égocentrisme actif* (p. 168). Mais parfois, à la fin, « l'élan personnel, détaché du devenir ambiant, s'arrête et se brise en entier. Le schizophrène sombre dans le vide » (p. 169).

Je me suis un peu étendu sur cette conception de l'*activité autistique,* parce que M. Minkowski croit que M. Bleuler a, en la négligeant dans la définition de l'autisme cependant que par ailleurs il la décrivait cliniquement, lui-même donné occasion de naître à bien des malentendus sur son œuvre.

Ceci posé, M. Minkowski peut distinguer les autismes, suivant les sujets, en autismes riches et autismes pauvres (1). L'*autisme riche* est celui des malades doués d'imagination qui se construisent tout un monde imaginaire, où ils peuvent se réfugier ; l'*autisme pauvre* est celui de ceux qui en sont réduits à une activité ininterrompue, certes extrovertie, mais profondément morbide. C'est selon M. Minkowski, cet autisme pauvre qui est le plus instructif pour qui veut pénétrer la nature psychologique profonde de la schizophrénie, car c'est lui qui montre le déficit, le *trou* effrayant que creuse la psychose dans la personnalité : « l'autisme pauvre nous montre le trouble schizophrénique à l'état pur » (p. 174).

IV

Le quatrième chapitre de l'ouvrage de M. Minkowski est consacré aux attitudes schizophréniques et aux stéréotypies psychiques.

A. (pp. 175 à 181). — L'auteur porte d'abord son attention vers le syndrome de *rêverie morbide,* tel que l'ont étudié, sous M. Claude, ses élèves Heuyer, Borel, Brousseau, Gilbert Robin.

B. (pp. 181 à 193). — De tous ces cas, l'école de M. Claude s'est servie pour édifier une nouvelle entité morbide, la *schizomanie.* Or, selon M. Minkowski, la schizomanie ne peut prétendre qu'au rang de forme fruste ou de stade évolutif de la schizophrénie. Il s'agit, dans ce type de rêveurs, de malades à autisme riche, qui ne doivent pas être considérés comme malades du fait qu'ils rêvent, mais qui rêvent parce qu'ils sont malades (p. 188), *pour combler leur trou psychique*

(1) Ces termes très heureux ont été suggérés à M. Minkowski, au cours d'une conversation, par M. Santenoise.

(p. 191). Et leur rêverie a en elle-même un caractère morbide. Pour le prouver, M. Minkowski fait une intéressante comparaison entre la rêverie normale et la rêverie morbide. La *rêverie normale* ne néglige les biens immédiats qu' « au nom d'une valeur suprême », intégrable ultérieurement à la réalité ; en somme, elle comporte toujours la *conscience latente de la réalité*. La *rêverie morbide,* au contraire, ne fait pas sa place à la réalité; elle s'y substitue.

La preuve que la suractivité imaginative n'est pas l'essentiel du syndrome schizomaniaque, c'est qu'elle peut, alliée à d'autres facteurs, donner naissance à la *mythomanie* de Dupré (p. 191), qui est quelque chose de tout différent de la schizomanie: de l'aveu même de MM. Borel et Robin, les constructions imaginatives des mythomanes sont *centrifuges ;* celles de leurs schizomaniaques sont *centripètes* (p. 192): c'est que ces derniers ont perdu le contact vital avec la réalité, c'est qu'ils sont des schizophrènes, conclut victorieusement M. Minkowski. La rêverie n'est qu'une *bouée* à laquelle le malade se raccroche dans son naufrage.

C. (pp. 193 à 207). — Aussi bien la schizomanie de l'école de M. Claude ne comprend-elle pas uniquement des rêveurs ; cette école y fait rentrer aussi les malades que M. Borel a si bien décrits sous le nom de *boudeurs morbides*. Là encore M. Minkowski ne considère pas la bouderie comme primitive, mais comme secondaire à la perte du contact vital avec la réalité, trouble essentiel de la schizophrénie.

Enfin MM. Claude et Robin, avec M. Roubénovitch, sont amenés à décrire des schizomanes simples, sans rêveries ni bouderie, qui n'ont vraîment plus rien qui les distingue de la schizophrénie la plus pure.

Il ne semble dès lors pas utile à M. Minkowski, non plus qu'à moi-même d'ailleurs, d'introduire la notion de *schizomanie* dans la nomenclature psychiatrique. Mais je regrette que M. Minkowski, effleurant en cet endroit de son ouvrage la question de la délimitation de la schizophrénie, ait cru devoir négliger absolûment une autre question posée par M. Claude et son école: à savoir s'il n'y a pas lieu d'isoler de la schizophrénie à la Bleuler une *démence précoce vraie* type Morel.

D. (pp. 207 à 236). — M. Minkowski étudie ensuite deux attitudes morbides, particulièrement intéressantes selon lui : 1° les *regrets morbides,* sorte d' « hyperplasie du passé » (p. 218); 2° l'*attitude interrogative,* que l'auteur a décrite avec M. Targowla. Dans ce dernier cas, le phénomène de l'interrogation est le seul lien qui persiste pour rattacher le malade à l'ambiance; or, il interroge sans curiosité (p. 226); « on dirait vraiment » qu'en interrogeant « il s'est « retranché... sur les positions les plus éloignées de l'action »

(p. 227). Sa pensée est vraîment autistique; les questions, pour lui, ne se hiérarchisent plus, tout est sur le même plan, à la même importance. Comme tout à l'heure la rêverie, l'interrogation sert de « planche de salut à la personnalité qui commence à sombrer » (p. 230).

E. (pp. 236 à 244). — En somme, M. Minkowski donne pour point de départ à toute la schizophrénie ce déficit: la perte de contact vital avec la réalité. « Un trou étant creusé dans le psychisme, « celui-ci mobilise ses moyens de défense pour le combler dans la « mesure du possible » (p. 237). Or la défense de la personnalité consiste, en l'espèce, en ces *attitudes schizophréniques* dont il a été question plus haut: le malade utilise tous les phénomènes normaux qui sont par leur nature des *retraits par rapport à l'ambiance* (p. 238), savoir la rêverie, la bouderie, le regret, l'interrogation. Mais ces attitudes apragmatiques, stériles, fixes, sont, à y bien regarder, des *stéréotypies psychiques*. L'existence ou l'absence d'attitude schizophréniques permet de classer les schizophrénies en formes plastiques et formes aplastiques.

Comme on le voit, cette fin de chapitre contient, sous une forme résumée, très concise, l'essentiel des très intéressantes conceptions de M. Minkowski sur la schizophrénie, conceptions que nous venons de voir se dérouler tout le long du livre. Aussi est-ce dans cette vue d'ensemble que nous allons saisir, en même temps que les mérites de la synthèse de M. Minkowski, les défauts d'icelle.

Ne peut-on pas, dans la pathogénie, remonter plus loin que cette *perte de contact vital avec la réalité,* que M. Minkowski tient à se donner comme point de départ immuable? Peut-être que si. Car il se pourrait bien qu'elle eût, sinon pour unique cause, du moins comme cause importante, la non-acceptation, affective, de cette réalité par le sujet, au cours de son développement. J'ai indiqué plus haut comment cette conception pouvait s'appliquer non seulement aux schizophrènes intériorisés et rêveurs, mais encore aux schizophrènes qui agissent, mais qui agissent suivant leurs désirs sans tenir compte aucunement des limitations qui leur devraient venir de l'ambiance. Ce mécanisme de la non-acceptation des sacrifices les plus nécessaires au fait de vivre dans l'ambiance, c'est en somme le *mécanisme schizonoïaque.* Admettre ce mécanisme serait faire apparaître des facteurs d'ordre affectif, d'autres diraient libidinal, à l'origine même de la perte de contact vital avec la réalité.

Au surplus, ces facteurs d'ordre libidinal, M. Minkowski, excellent clinicien, les a lui-même saisis: préoccupations d'ordre sexuel chez « Paul », regrets d'avoir eu un amant, regrets aussi du mariage qu'elle a fait, chez sa malade à regrets stéréotypés (p. 240). Mais dans ces éléments affectifs, M. Minkowski veut ne voir que des *éléments sur lesquels seraient venues se fixer, en quelque*

sorte fortuitement, les attitudes schizophréniques. « Certaines de ces attitudes », nous dit-il (p. 240) « viennent, entre autres, se fixer « sur des événements à lourde charge affective, comme elles le font « d'ailleurs aussi bien par rapport à tout événement banal de la vie « courante ». Je ne peux pas m'empêcher de trouver pareille affirmation un peu hasardeuse.

M. Minkowski ne consent à envisager les éléments affectifs que comme possibles facteurs de compensation à la perte de contact vital avec la réalité, et même en un tel rôle, ils lui paraissent de beaucoup moins d'importance qu'on ne l'a dit.

La personnalité des schizophrènes est selon lui si désintégrée, si vide, que « la recherche de complexes refoulés... risque de faire plus « de mal que de bien » (p. 241). Sur ce point, l'expérience se chargera certes de répondre; mais les améliorations déjà obtenues dans certains cas assez profondément enfoncés dans la discordance, notamment par M. Laforgue, permettent peut-être d'envisager l'intervention psychanalytique sous un jour moins systématiquement pessimiste que ne le fait M. Minkowski.

V

Le dernier chapitre de l'ouvrage est consacré à la portée thérapeutique de la notion de schizophrénie.

A. (pp. 244 à 249). — Dans un premier paragraphe, M. Minkowski défend la conception bleulérienne contre les attaques dont elle a été l'objet. Il montre comment M. Bleuler, quoique grandement influencé par M. Freud, diverge de plus en plus du freudisme; il indique aussi que ce n'est pas M. Bleuler lui-même, mais M. Binswanger et lui Minkowski qui ont tenté l'application de la phénoménologie de Husserl à la psychopathologie.

B. (pp. 249 à 255). — Puis M. Minkowski entame une justification brillante de la conception bleulérienne. « En psychiatrie », dit-il, « nos concepts nosologiques peuvent avoir par eux-mêmes une « valeur thérapeutique » (p. 249). Et la conception bleulérienne lui paraît mériter un tel éloge. La beauté de l'œuvre de M. Freud réside en grande partie, nous dit M. Minkowski, dans « l'effort thérapeu- « tique qui en a été le point de départ et un des critères essentiels » (p. 253). De même, M. Babinski, en introduisant la notion de *pithiatisme,* a donné de ce fait même aux médecins une prise sur les symptômes de l'hystérie (p. 252). De même aussi, la notion bleulérienne de schizophrénie « libère non seulement l'aliéné, mais l'alié- « niste des chaînes qui leur avaient été imposées à tous les deux pen- « dant si longtemps par la notion de démence » (p. 252). La schizo-

phrénie, qui consiste, d'après les idées bleulériennes, en un dérèglement des facultés psychiques plutôt qu'en une destruction irréparable de celles-ci, apparaît, dit M. Minkowski, comme une *maladie de direction* (p. 250). Le schizophrène est désormais conçu comme pouvant guérir. Or « en psychiatrie, la notion de curabilité peut avoir par elle-« même une valeur curative » (p. 253), car « le fait même d'aborder « le malade comme un individu pouvant guérir, influe, sans même que « nous nous en rendions toujours nettement compte, sur toute notre « attitude à son égard, influe sur le personnel, sur la famille, sur tout « l'entourage, et tend ainsi à diminuer cette force hostile qu'est pour « le malade la réalité, dont il s'écarte de plus en plus » (p. 251).

Recueilli de la plume même de M. Minkowski, adversaire du traitement psychanalytique des schizophrènes, cet aveu que la schizophrénie peut quelquefois guérir ôte beaucoup de forces aux positions de M. Hesnard, qui a tendance à refuser aux fous-discordants qu'a améliorés la psychanalyse le nom même de fous-discordants, parce que précisément la psychanalyse a pu les améliorer.

C. (pp. 255 à 265). — M. Bleuler lui-même est d'ailleurs beaucoup plus sceptique que son élève M. Minkowski sur les possibilités qu'a la médecine de guérir les schizophrènes. Ledit M. Minkowski, dans un dernier paragraphe, indique rapidement les moyens thérapeutiques à employer contre la schizophrénie : recherche d'un contact affectif avec le malade, création de dispensaires de prophylaxie mentale du genre de celui de M. Toulouse (p. 256), placement familial (p. 257), thérapeutique par le travail (p. 251), agents médicamenteux (p. 261), enfin « analyse psychologique ».

Dans la présente étude du livre de M. Minkowski, je n'ai été ménager ni d'éloges ni de critiques. En la terminant, c'est un plaisir pour moi de constater qu'à tout le moins ce livre évoque et brasse une vivante mutlitude d'idées, et soulève une foule de problèmes. C'est pourquoi j'ai cru devoir en entretenir aussi longuement le lecteur.

Edouard PICHON.

G. LANGE-EICHBAUM

Génie, folie et gloire.

(Genie, Irrsinn und Ruhm, Ernest Reinhardt, Munich).

Cet admirable ouvrage de M. Lange-Eichbaum est une étude très complète des multiples problèmes délicats et épineux que soulève la question des rapports entre la folie et le génie. M. Lange fait précéder son livre, si richement documenté, d'un préambule où il attire l'atten-

tion sur l'hostilité que la psychiatrie, science relativement jeune, rencontre encore de nos jours, sur la haine qu'elle suscite dès qu'elle se décide à étudier un homme célèbre.

Dans un premier chapitre, l'auteur déblaie le terrain du problème si complexe « génie et folie ». En passant en revue les définitions qui ont été données de la notion de génie, on se rend compte qu'elles sont toutes insuffisantes et qu'*il est impossible de définir le génie en se basant sur les données de la science actuelle*. En examinant qui est désigné du terme de génie et par qui, on arriverait peut-être à obtenir une notion génétique de l'essence du génie. Ces réflexions préliminaires sont suivies d'un succinct résumé des théories sur le génie présentées depuis 1700 environ, date autour de laquelle la notion de génie s'est définitivement précisée. M. Lange cite ensuite, en remontant jusqu'à l'antiquité, les auteurs qui ont fait le rapprochement entre la folie et le génie. En ce qui concerne les ouvrages du XIXe siècle, il distingue entre ceux parus avant et ceux parus après Moreau de Tours. Pour les psychiâtres, les livres de Moreau gardent encore leur intérêt. C'est lui qui remarqua un des premiers que le génie était une névrose, un état mi-morbide du cerveau : « Les dispositions d'esprit « qui font qu'un homme se distingue des autres hommes par l'origi- « nalité de ses pensées et ses conceptions, par son excentricité ou « l'énergie de ses facultés affectives, par la transcendance de ses fa- « cultés intellectuelles prennent leurs sources dans les mêmes condi- « tions organiques que les divers troubles moraux dont la folie et « l'idiotie sont l'expression la plus complète ». Les ouvrages de Lombroso, l'apôtre de Moreau, valent, en dépit des défauts les plus élémentaires, d'être lus encore aujourd'hui, surtout ses derniers qui sont les moins connus et où il s'exprime avec le plus de prudence. Le court exposé des idées de Lombroso est suivi de notices sur les opinions de ses défenseurs et de ses détracteurs ainsi que de ceux qui n'admettent que partiellement ses théories. Lombroso a trouvé peu de partisans quant à l'hypothèse de l'épilepsie ; par contre presque tous les auteurs sont d'accord avec lui pour déclarer qu'il y a un rapport intime entre les éléments psychopathologiques et le génie. S'arrêtant en passant à Möbius, le créateur de la *pathographie,* l'auteur envisage ensuite l'apport de la psychanalyse pour la solution de ce problème. Il estime qu'on lui doit peu de contributions neuves et utilisables. Elle néglige, à son avis, beaucoup trop les facteurs constitutionnels. Il reconnaît cependant qu'elle nous a dotés peut-être de l'idée que les hommes transforment leurs désirs refoulés (surtout les désirs sexuels), en pénétrant les œuvres des artistes et poètes, et que les créations de ceux-ci sont dues à la puissance de leurs complexes voilés. Parmi les psychiâtres modernes enfin, il y en a qui, quoique mis chaque jour en présence de cas pathologiques, reculent devant l'étude psychiatrique du génie, niant tout côté pathologique (les psychiatres réactionnaires); d'autres, discernant très bien les dispositions pathologiques du génie,

se gardent de les proclamer. M. Lange termine ce premier chapitre en formulant ainsi les problèmes fondamentaux de son livre:

1° Le génie est-il d'ordre psycho-biologique ? Répond-il toujours au même type psychique?

2° Y a-t-il un élément commun à tous les génies ?

3° La plupart des génies sont-ils des psychopathes?

4° L'homme historique chez qui on a découvert des côtés bionégatifs coïncide-t-il avec l'image idéale que l'humanité vénère?

5° Le génie désigne-t-il quelque chose d'objectif et d'absolu? Ou faut-il peut-être y voir une relation due à l'estimation sociologique?

Avant d'aborder ces problèmes, l'auteur s'étend longuement sur la relativité des valeurs, pour mettre en lumière ce qu'il y a de relatif dans le fait d'accorder à un homme le nom de génie.

Le troisième chapitre traite du créateur et de son œuvre. Personne ne naît « génie ». Des groupes plus ou moins considérables font peu à peu passer tel homme pour un génie. Au lieu d'envisager *le génie* en tant que donnée biologique il faut donc examiner surtout le chemin parcouru par lui. L'homme de grand talent qui met ses dons au service d'un terrain très affectif (musique et poésie) a plus de chance d'être consacré génie. Les éléments archaïques, primitifs (contraires à la raison et au conscient) occupent une très grande place dans l'épanouissement d'un génie. Le génie si on le considère comme étant un don de création spécifique, n'existe pas. Les talents seuls sont l'objet de la biologie et de la science naturelle ; le génie n'appartient pas au domaine psycho-biologique. Le public appelle « génie » celui qu'il considère comme lui apportant d'importantes valeurs.

Dans le chapitre suivant, l'auteur étudie l'effet que produit le génie sur les hommes. Le génie est quelque chose de dynamique, c'est une fonction, une relation entre deux choses, et la *gloire* une de ses conditions premières. La gloire est la trace de quelque chose qui a laissé une impression profonde. M. Lange analyse minutieusement les éléments constitutifs de ce qui peut fortement impressionner les hommes: 1) ce qui est supérieur; 2) ce qui entraîne; 3) ce qui passe pour être très actuel; 4) ce qui fascine; 5) l'inquiétant; 6) le singulier. La combinaison de plusieurs de ces facteurs (*majestas, energicum, fascinans, mirum, tremendum, sanctum*) intensifie l'impression de gloire. L'homme historique et légendaire, son œuvre, son destin et sa gloire, composent la valeur potentielle du génie. Sa mobilisation est favorisée par le besoin inné qu'à l'homme d'adorer, de sympahiser, d'aimer (manifestation de la libido), d'idéaliser, de découvrir quelque chose d'impénétrable et le besoin de se sentir uni par ses convictions à un groupement humain.

Le dernier chapitre, le plus important du livre, intitulé « Sources bionégatives » s'attaque au sujet proprement dit, c'est-à-dire aux rapports du génie avec les dispositions pathologiques. Il arrive que les éléments bionégatifs soient d'une valeur nettement négative pour la

production créatrice, mais dans l'ensemble ils représentent une immense valeur génétique pour la constitution de la gloire de l'homme de génie. La folie, même non accompagnée de dons d'expressions, confère plus facilement la célébrité que la santé (voir les fondateurs de sectes et tous les fanatiques). La gloire durable est souvent due au côté pathologique de l'homme (Quincey, Wilde, Hölderlin). Il ne faut pas dire que le génie est de la folie, mais que la folie a plus de chance que la santé de faire passer quelqu'un pour un génie.

Quel est le rôle des différents états psychopathologiques dans la gloire de tel ou tel génie? Il n'y a aucun génie chez qui la présence de crises épileptiques soit irréfutablement prouvée, sauf peut-être chez Dostoïewski. La cyclophrénie, surtout sous forme d'hypomanie, est également plus rare qu'on ne serait tenté de le croire (Luther, Gœthe en partie, Blücher, Stauffer-Berne), Il y a très peu d'exemples où l'œuvre et la gloire aient été favorisées par la paralysie générale (lues cerebri) ; là où c'était le cas, son effet s'approchait de celui d'une hypomanie (Nietzsche) ou d'une intoxication et dépression (Maupassant). La schizoprénie peut contribuer à la gloire durable (Hölderlin). D'une plus grande importance que les états mentionnés sont ceux de la paraphrénie et de la paranoïa (Jésus, Jeanne d'Arc, Le Tasse, Swedenborg, Rousseau, Blake, Strindberg, etc.). Le plus important de tous est celui de la névrose, de « l'hystérie » et de l'intoxication. La fusion intime d'un contenu marqué par la psychose et d'une expression parfaitement saine est la meilleure condition pour se voir attribuer le titre de génie. L'idée essentielle du livre pourrait être formulée par ces trois mots : « folie, gloire, génie ».

L'ouvrage de M. Lange est complété par des notes pathographiques sur 170 hommes célèbres dont quelques-unes très fouillées, en particulier celles sur Jésus, Jeanne d'Arc, Napoléon, Christophe Colomb, Bismarck, Gœthe, van Gogh, Hölderlin, Luther, Maupassant, Nietzsche, Rousseau, Schopenhauer, Strindberg, Swedenborg, Richard Wagner.

H. Hœsli.

R. Porak. — *Une auto-observation psycho-physiologique.* (Revue Médicale Universelle, décembre 1927, pp. 3 99).

Nous signalons à nos lecteurs cet intéressant article, où l'auteur, à la fois physiologiste et clinicien, étudie le rapport des rhythmes neuro-moteurs avec les impressions psychiques relatives aux besoins neuro-moteurs. Les observations de l'auteur démontrent que ces impressions psychiques, qui constituent ce qu'il appelle la *conscience végétative,* sont des données précieuses, et qu'il y a le plus souvent

lieu de leur obéir. C'est là, semble-t-il, une règle de simple bon sens. Mais le bon sens a bien souvent été dédaigné par l'orgueilleux scientisme du XIXe siècle. En donnant à cette règle un appui scientifique sérieux, M. René Porak fait œuvre très utile, car peut-être pourra-t-il lutter ainsi avec quelque efficacité, dans l'esprit même des savants de bonne foi, contre cette fausse science platement matérialiste pour qui les faits de conscience ne sont, par définition, que de vagues épiphénomènes ne pouvant rien déceler ni rien modifier de la marche aveugle d'un déterminisme sans finalité.

Edouard PICHON.

HESNARD. — *La psychanalyse.* (Paris, Stock, 1928, 218 pages).

Pour la troisième fois en l'espace de quinze ans, le Dr Hesnard nous apporte un exposé de la psychanalyse. L'évolution que l'on constate d'un ouvrage à l'autre est des plus instructives.

Durant les années 1913 et 1914, Hesnard est intéressé par les idées de Freud ; mais les jugeant d'après les critères de la psychiatrie classique et de la logique, il est encore heurté par bien des conceptions du maître de Vienne. Son premier ouvrage contient quantité de réserves et de critiques.

Heureusement qu'à côté de l'esprit logique, les maîtres de Bordeaux avaient enseigné à Hesnard que l'observation et l'expérimentation étaient nécessaires à tout avancement des sciences. Malgré certaines aversions, Hesnard s'est mis au travail ; il a essayé de pratiquer la méthode qu'il venait d'exposer. Au fur et à mesure que son expérience s'est enrichie, il a pu se convaincre que certains faits avancés par Freud, qui autrefois lui paraissaient exagérés, se trouvaient confirmés par la pratique. Avec beaucoup de courage et de sincérité, l'auteur apporte dans le livre que nous signalons le fruit de ses recherches et la confirmation des idées de Freud. Nous le félicitons et nous espérons que son exemple sera suivi par beaucoup de ceux qui, aujourd'hui encore, critiquent sans avoir expérimenté.

R. DE SAUSSURE.

A. HESNARD. — *L'individu et le sexe.* (Librairie Stock).

Le Dr Hesnard s'est donné comme but de son livre d'étudier les rapports de l'instinct sexuel avec l'individu lui-même. La sexualité parvenue à son épanouissement complet est caractérisée par trois facteurs d'évolution : 1° une *finalité biologique ;* 2° une *électivité psychologique ;* 3° une *efficience motrice.* Avant d'aboutir à sa phase dernière, elle en parcourt d'autres, non moins importantes. Une étude approfondie de celles-ci nous fait comprendre ses déviations possi-

bles. C'est par conséquent aux premiers stades de l'instinct sexuel que l'auteur consacre le chapitre initial de son livre très documenté, c'est-à-dire aux *stades auto-sexuels*. Chez l'enfant la sexualité reste diffuse. Elle se manifeste par des tendances auto-érotiques, par cette aptitude à tirer un plaisir indifférencié de toutes les parties du corps. Les fonctions alimentaire et d'excrétion jouent un rôle capital dans la vie du jeune enfant. Pour le nourrisson, la mère et la nourriture sont au début deux aspects à peine distincts de la joie d'exister. Son besoin d'assimilation à la fois organique et affective se retrouve chez l'homme adulte dont les tendances *possessives* (captatives, conservatives et productives) correspondent aux gestes vitaux de l'enfant. Certains traits de caractère, tels que le besoin d'autorité, la parcimonie, le collectionnisme sont façonnés par les fonctions digestives. L'amour, les sentiments de l'individu sont animés du rhythme nutritif et digestif. Le *sevrage affectif* aussi bien que le sevrage matériel, sont de première importance pour une évolution normale de la sexualité. Les individus non sevrés affectivement le restent en général pour toute leur vie. C'est dans le dressage à la propreté et dans la résistance que le monde oppose à l'appétit de possession de l'enfant qu'il faut chercher l'origine des sentiments de *haine* de l'adulte. L'enfant qui, pour se soustraire aux déceptions affectives, se replie sur soi-même, pose ainsi les premiers germes du *narcissisme*. Cet intérêt à soi-même naît de multiples désillusions que subit son besoin de tout incorporer, aux prises avec les exigences de la vie familiale et sociale. L'individu ne distingue alors plus entre l'ambiance et le monde intérieur. Il devient à la fois sujet et objet. Une des conséquences de ces tendances narcissiques est le *réfrènement*, la *répression* des instincts, suivie d'une *régression* instinctive, savoir, un retour à la vie affective de l'enfance.

La conservation des phases sexuelles primitives est encore plus manifeste à l'état morbide. Le narcissisme et les perversions sexuelles sont étroitement liés l'un à l'autre, celles-ci réalisant un élan sexuel figé aux premiers stades infantiles, donc aux tendances de l'âge narcissique.

Le livre se termine par une brève étude du narcissisme créateur. Le narcissisme, extériorisé sans perte de puissance, peut devenir un merveilleux agent de culture spirituelle. Il constitue le fond affectif des religions, de l'art, de la littérature, des philosophies.

Ce livre, traitant des sujets fort complexes, est très bien écrit. Pour ceux qui connaissent M. Hesnard, cela paraît tout naturel ; tout naturel également le souci constant de ne pas choquer son lecteur, quitte à sacrifier au qu'en dira-t-on d'un public ne digérant que des pilules dorées un peu de l'originalité de l'esprit mis au service dur et austère de la seule vérité scientifique. Mais en somme il s'agit d'un livre qui s'adresse au public d'aujourd'hui et qui s'efforce de préparer le terrain pour des travaux poussés plus à fond.

R. Laforgue.

Table des Auteurs

LÉGENDE. — Le titre des travaux originaux est imprimé en romain ; le titre des travaux analysés est imprimé en italique ; la mention *an.* indique que l'auteur figure comme ayant analysé des travaux d'autrui ; la mention *trad.*, qu'il figure comme traducteur ; la mention *cit.* qu'il est cité à un titre quelconque dans la Revue.

H. P.

Table Analytique des Matières

B

C

I

J

K

L

N

O

P

S

T

U

E. P.

Table générale des Matières

MÉMOIRES ORIGINAUX (*partie médicale*)

MÉMOIRES ORIGINAUX (*partie appliquée*)

COMPTES RENDUS

MÉMOIRES ORIGINAUX (*partie médicale*)

MÉMOIRES ORIGINAUX (*partie appliquée*)

TABLES

Imprimerie Saint-Denis. — Niort.
12-7-1928

Le Gérant : V. Chapelle.